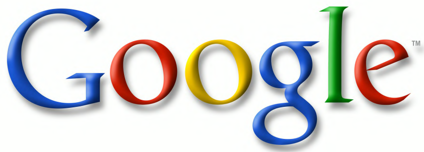
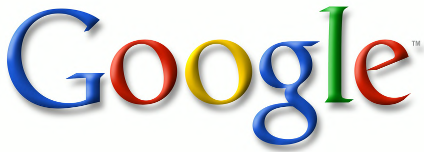














LECCIONES

DE

FILOSOFIA,

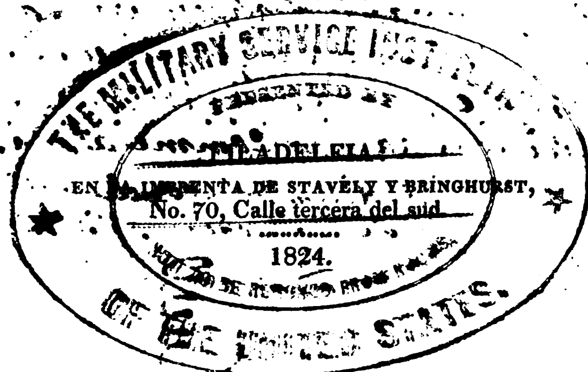
POR

D. FELIX VARELA.

SEGUNDA EDICION,

CORREGIDA Y AUMENTADA POR EL AUTOR.

TOMO PRIMERO.



FILADELFIA:
EN LA IMPRENTA DE STAVELY Y BRINGHURST,
No. 70, Calle tercera del sud.
1824.

YO no escribo sino para los ignorantes. Como éllos no hablan la lengua de ninguna ciencia, pueden con mas facilidad entender la mia, que está mas á su alcance que ninguna otra, por haberla sacado de la naturaleza, que les hablará como yo.

Cóndillac, Log. cap. ix.

Je n'écris que pour les ignorans. Comme
ne parlent les langues d'aucune science,
leur sera plus facile d'apprendre la
ienne: elle est plus à leur portée qu'au-
ne autre, parceque je l'ai apprise de la
ture, qui leur parlera comme à moi.

Condillac, Seconde partie
de La Logique, Ch. IX.

NOCION

DE LA FILOSOFIA

Y DE LAS

PRINCIPALES SECTAS FILOSOFICAS.



TODOS los hombres tienen un deseo de saber, y una luz natural, que les indica el modo de conseguirlo. Los conocimientos adquiridos por este medio forman la Filosofia, reduciéndose á ella todas las ciencias naturales. Habiéndosele preguntado á Pitágoras, cual de las ciencias poseia mejor, respondió que el no era sábio, sino amante de la sabiduria, que es lo que quiere decir filósofo. Celebráron todos la modestia de Pitágoras, y á su imitacion quisieron denominarse filósofos llamando á la ciencia Filosofia, que quiere decir amor á la sabiduría. Este es el orígen del nombre de una ciencia tan antigua como el género humano, pues desde que hubo hombes se dirigieron por la luz de la razon para adquirir conocimientos, y fueron filósofos ántes de pensar en serlo.

En este sentido se aplica la palabra Filósofia a toda clase de conocimientos adquiridos por un recto uso de la razon, y asi se dice Filósofia de la Historia, de la Legislacion, de la Elocuencia, &c. Aunque todas las ciencias naturales, pertenecen a la Filosofia, siendo tantas, y tan estensas; se ha convenido en no comprender bajo este nombre mas que la Logica o la

ciencia de dirigír el entendimiento; la Moral, o la ciencia que rectifica las costumbres; la Metafisica, o la que trata de los seres espirituales, y la Fisica, o el tratado de los cuerpos, considerandolos en cuanto á sus propiedades sensíbles, y a las leyes que siguen en sus operaciones.

La primera de estas ciencias puede dividirse en dos, llamando Ideologia la que trata del origen y enlace de nuestras ideas, y Logica la que, sobre las bases de la Ideologia, manifiestà los defectos de nuestros conocimientos. Comunmente se confunden ambas por que tienen tanta conexion, que puede decirse que forman dos partes de una misma ciencia.*

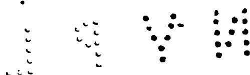
Aunque toda *Filosofia* es *natural*, suele darse este nombre a la Fisica, llamando simplemente Filosofia a la direccion del entendimiento. En este caso se aplica a la ciencia el adjetivo *natural* no por el modo de adquirirla, sino por su objetó, que es el conjunto de los cuerpos, a que damos el nombre de *naturaleza*.

Entre los hebreos tuvieron los filósofos el nombre de rabinos, entre los babilonios y asirios el de caldeos, los persas les llamaron magos, los egipcios hierofantas, y los antiguos franceses les dieron el nombre de druidas.

Thales Milesio habiendo aprendido la Filosofia en Egipto, la enseñó en Fenicia y Grecia. Los griegos la cultivaron con esmero, dividiéndose en dos sectas, que fuéron la dogmática, y la academíca.

Los dogmaticos creián haber encontrado la verdad en todas las materias, que trataban, y formáron dos sectas, la jónica, y la italica. El maestro de la secta jónica fué Thales Milesio, y su principal discípulo Demócrito.

*Yo las tratare reunidas bajo el titulo de *Direccion del entendimiento*, asi como la Metafisica y la Moral, en el *Tratado del hombre*.



Pitágoras Samio fué maestro de la secta itálica, y tuvo por discípulo á Zenon Eleas, quien se dice que formó la Dialéctica, ó ciencia de disputar, en consorcio de Meliso Samio. Tuvo Pitágoras otros muchos discípulos, que no podian hablar con su mestro sino con un velo intermedio, y eran instruidos por otros de los mas eventajados, los cuales usaban para fortalecer sus doctrinas, la espresion *el maestro dijo*, y este dicho se tenia por un convencimiento.

Sócrates atrajo a todos los filósofos de su tiempo al estudio de la moral, y fué el fundador de la antigua Academia, cuyo nombre le vino de que Academo dió un lugar en los arrabales de Aténas, para que se formasen las juntas filosóficas, y por tanto dicho paraje se llamó Academia, y los filósofos académicos. Estos á distincion de los dogmaticos, enseñáron que nada debia afirmarse, sino que se debia dudar de todo.

La secta académica se dividió en antigua, media, y nueva. El maestro de la antigua fué Sócrates, como hemos dicho, al cual sucedió Platon, y por eso se les dió el nombre de platónicos, y el de scépticos, ó inquiridores, porque aunque creian que no habian encontrado la verdad, procuraban buscarla. Se llamáron tambien pirrónicos, por Pirron, célebre académico.

Murió Platon á los 80 años de su edad, el mismo dia en que habia nacido, y sus discípulos formáron las sectas de los peripateticos, estoicos, y epicúreos.

Zenon Cicieo fué el maestro de los estoicos, llamados así porque aprendian en la Estoa, que era un portal de Aténas. Séneca fué uno de los principales discípulos.

Los epicúreos tuviéron por maestro á Epicuro, que enseñó la doctrina de Demócrito, y solia tener sus juntas en los huertos. Lucrecio escribió la doc-

trina licenciosa de Epicuro en versos latinos, y ha sido refutado posteriormente por el sábio cardenal Polignac.

Los peripatéticos tienen este nombre, porque se ejercitaban en el Peripato, que era una gran sala, donde tenian sus disputas paseándose. Su maestro fué Aristóteles, natural de Estagira, el cual por haber enseñado al grande Alejandro, se hizo célebre en su tiempo.

Arcesilas formó la Academia médica, enseñando que no solo no se sabia nada, peró ni podia saberse. Sus discipulos por este motivo tomáron el nombre de acatalépticos, ó indecisos.

Lácides formó la nueva, ó tercera Academia, y le siguiéron Evandro y Carneades. Este enseñó en Roma con gran celebridad, teniendo por discipulos á Clithomaco, Philon, y Antioco; maestros de Marco Tulio Ciceron.

En el siglo IV de la Iglesia, Potamon alejandrino, estableció un género de Filosofia mas libre, en que cada uno buscaba la verdad, sin jurar en las palabras de ningun maestro, y estos filósofos se llamáron eclécticos, porque elegian libremente lo que juzgaban mas cierto. Muchos padres de la Iglesia fuéron eclécticos, entre los cuales se cuentan S. Ambrosio, S. Gerónimo, y con especialidad S. Clemente alejandrino. Otros santos padres siguiéron la doctrina platónica, y entre éllos el principal fué S. Agustin.

Despues se introdujo en las escuelas la doctrina de Aristóteles, por haberla rectificado Sto. Tomas de Aquino en el siglo XIII, Juan Duns Escoto, y Guillermo Ocan en el siglo XIV, formándose las tres escuelas, tomista, escotista, y nominal. Ocan, maestro de esta última, se empeñó mucho en las voces, haciendo ver que los nombres generales no tienen objetos existentes en la naturaleza, sino que son

obra de nuestro entendimiento, y por esto se llamáron sus discípulos *nominales*. Estas tres escuelas formaban la secta escolástica, que seguia la doctrina de Aristóteles, esplicada por diversos maestros.

Galileo, célebre matemático en Etruria, Francisco Bacon, conde de Verulamio en Inglaterra, y el médico español Antonio Gomez Pereira, fuéron los primeros qne sacudiéron el yugo aristotélico. Sin embargo, la principal gloria de la libertad filosófica se debe á Cartesio, que en Francia dió los primeros elementos de una nueva Filosofia. Igualmente es digno de memoria el célebre Pedro Gasendo, que estableció un sistema de átomos, ó pequeñas partículas, para esplicar mecánicamente todos los efectos de la naturaleza, y por eso sus discípulos fuéron llamados *atomistas*.

Despues de estos filósofos apareció el gran Newton, hombre privilegiado por la naturaleza para investigar sus arcanos, y para quien todo elogio es insuficiente. El espuso de un modo nuevo las leyes generales, en que se funda la gran máquina del universo, y siendo la gloria de Inglaterra, es la admiracion de los filósofos.

La Alemania presentó en el campo de la Filosofia al gran Leibnitz, cuyo talento universal parece no conocía límites. Wolfio, su discípulo, fué émulo de su celebridad, y ámbos honran su patria.

Estos últimos tiempos han presentado un número respetable de hombres célebres, cuya historia aun en compendio ocuparia volúmenes enteros. Por otra para, reinando la libertad filosofiea, ellos no han constituido sectas, que son las unicas, de que me he propuesto dar idea. La historia de la ciencia es muy distinta de la de sus cultivadores, pero exije conocimientos, cuya anticipacion seria contraria al metodo de unas lecciones.

TRATADO

DE LA

DIRECCION DEL ENTENDIMIENTO.

LECCION I.

De las operaciones intelectuales.

LOS objetos que nos rodean producen diversas sensaciones ¿pero de que modo sabemos que estas tienen una causa esterior, y que no deben su existencia a los mismos sentidos? Como sabemos que existe la naturaleza? He aqui lo primero que vamos a investigar.

Si el hombre solo tubiera el sentido de la vista, percibiria colores mas o menos vivos, mas o menos claros, ocupando mayor o menor espacio en sus ojos, pero ¿alguna de estas circunstancias demostraria que los colores tienen una causa esterna? No podrian ser producidos por una accion interior de los mismos ojos? En un cuadro se pintan varios objetos con distintos colores y sombras, mas no por eso existen fuera del mismo. Es cierto que por medio de las sombras se nos representan diversas distancias; pero esto sucede despues que estamos habituados a observar el modo con que reflejan la luz los cuerpos, cuya distancia conocemos ya por otros medios muy distintos. La prueba mas evidente es el mismo engaño, que sufrimos cuando un habil pintor nos hace creer que un simple lienzo es un

hermoso jardin, o una espaciosa galeria. Los colores indicarian causas mas o menos fuertes, pero no mas o menos distantes, al contrario todos se presentarian como existentes en los mismos ojos, y producidos por ellos, o por alguna causa interior. La vista no puede indicar por si sola ni el tamaño ni la *forma esterior* de los cuerpos; estas propiedades no se conocen sino advirtiendo la diversa distancia de las partes, y la vista como hemos dicho no indica distancias.

Las mismas consideraciones, y aun con mas razon podemos hacer en orden al olfato, al gusto y al oido, ellos nunca nos conducirian à conocer que hay cuerpos distintos del nuestro. Mas el hombre está dotáde de un sentido, que le pone en comunicacion con la naturaleza, y que hace utiles todos los demas; este es el tacto. Luego que el hombre advierte una resistencia, infiere que es producida por un ser distinto de su mano que le obedece. Al esperimentar esta resistencia advierte una sensacion en su mano, pero no en el ser que resiste; y como solo conoce las partes de su cuerpo por la sensacion, y por el dominio, que ejerce en ellas, la carencia de ambas cosas le persuade que existe otro cuerpo fuera del suyo.

Aplicando la mano sucesivamente a las partes de este objeto, experimenta en todas ellas un nuevo tacto, y una nueva resistencia, y esto le da el conocimento de la movilidad de su mano que antes no hubiera conocido sino como unos esfuerzos interiores en los musculos, para ejercer una accion casi mecamica, cuyo objeto no se percibiria, viniendo a ser como los movimientos de un hombre dormido.

La movilidad de su mano le conduce al conocimiento de la estension de los cuerpos, pues del movimiento, que ejerce esperimentando siempre contacto, y resistencia, infiere que hay partes unas

fuera de otras, que es en lo que consiste la estension. Conocida esta deduce la forma esterior, que no es mas que la distinta colocacion de la superficie, o lo que es lo mismo, la diversa estension.

Facilmente descubre despues el hombre que las sensaciones de los demas sentidos dependen del objeto, que ha producido las del tacto, pues moviendo los cuerpos, o produciendo alguna alteracion, que el tacto mismo indica; se mueven, y altéran las imagenes en los ojos, se disminuyen, aumentan, o desaparecen los olores, sucediendo lo mismo en los demas sentidos. Refiere entonces todas las sensaciones a objetos esteriores, y estos nacen para el, siendo el tacto el que ha sacado al nombre de si mismo, y le ha arrojado sobre la naturaleza. Del estado de aislamiento pasa al de relaciones, y empieza a desenvolver todas sus facultades intelectuales.

Luego que advierte que las diversas sensaciones que habia esperimentado tienen un mismo principio; las observa, las combina segun advierte que dependen entre si, y forma ciertos grupos de sensaciones, y estos le representan ciertos objetos. Una fruta que antes hubiera sido un color en los ojos, un sabor en el paladar, un olor en la nariz, una impresion en el tacto, sin que conociera el hombre la relacion de estas sensaciones ni su verdadera causa; esta fruta es ya un cuerpo solido, colorado, sabroso, oloroso. Los demas seres producen otros tantos conjunctos de sensacioues, y ved aqui las primeras imagenes, o las primeras *ideas* que forma el hombre.

Se engañan mucho los que dicen que las primeras ideas son *nociones simples*, ellas son las mas complicadas que tenemos, y despues procuramos simplificarlas considerando separadamente cada una de las sensaciones. Mientras no hemos referido un gran numero de sensaciones a un objeto no le conocemos;

pues un cuerpo no es un sabor, un olor, ni otra alguna sensacion por si sola. Podemos saber por la resistiencia que hay un objeto esterior, mas no que este objeto es un arbol, un hombre. Toda la naturaleza nos es desconocida mientras no formamos conjuntos de sensaciones.

Si por idea se entiende el conocimiento de una sensacion, yo convendré en que es el conocimiento mas simple, pero tambien convendran todos conmigo, en que este conocimiento no es el de ningun objeto de la naturaleza, y que podria tenerse ignorando el hombre que hay otros cuerpos distintos del suyo. Despues que conocemos los cuerpos se puede decir que formamos idea de *su color*, pero si esta hubiera sido la primera, no hubieramos podido decir *su color*, sino *idea de color*, que hubieramos creido que era una accion de nuestros ojos, y nada mas.

¡Que absurdo cuando algunos han dicho que la idea es una imagen del objeto, y al mismo tiempo han enseñado que es el conocimiento mas simple, que nada afirma, o niega! ¿Hay algun objeto en la naturaleza, cuya imagen por mas inexacta que se suponga no sea representada por muchas sensaciones? Podrán referirse muchas sensaciones a un objeto, como a su causa, sin afimar que le convienen? No tenemos idea alguna de un àrbol si no sabemos que existe *como arbol*, si nó hemos reunido muchas sensaciones refiriendolas todas a un principio.

Sinembargo comunmente decimos idea de *color*, de *sonido*, pero debe entenderse que entonces no se habla de representaciones de objetos de la naturaleza, sino de un conocimiento, que en el estado actual despues de haber ejercido varias operaciones, le referimos a un cuerpo esterior, pero que antes hubieramos creido que existia en el nuestro. Adoptarémos éste

lenguaje teniendo siempre presente ésta doble significacion de la palabra *idea.*

Si observamos lo que la naturaleza nos presenta en los niños, seguramente nos convencerémos de que nuestras ideas se aquieren por el orden que acabamos de manifestar. Ellos recurren al tacto para todo; apenas se les presenta un objeto, cuando quieren cojerlo, y si pueden lo conducen a la boca, lo acercan a los ojos, lo mueven en todas direcciones, lo palpan por todos lados; en una palabra, ellos demuestran que el tacto es su maestro, y que a las sensaciones de este sentido quieren referir todas las demas, para obtener ultimamente la idea del objeto. Mientras no estan habituados a referir las sensaciones de la vista a las del tacto, esto es, a conocer que tal imagen de la vista corresponde a tal estension en la naturaleza; no forman idea de las distancias, o por lo menos se equivocan con frecuencia.

Observese que un niño cuando empieza a lo que llamos gatear, se dirije a un objeto que desea, pero muchas veces antes de llegar a él, estiénde la mano para cojerlo; sin duda por que lo cree proximo; advierte su engaño, y continua su movimiento, y suele sufrir este engaño dos o tres veces antes de llegar al objeto. La vista, pues, no le ha enseñado a conocer las distancias, a pesar de que este sentido está mucho mas ejercitado, que el del tacto, pues el niño desde que nace ve a gran distancia, cuando no tiene movimiento de translacion, y por consiguiente no ha aplicado el tacto a investigar las distancias a que no alcazan sus manos. Algunos niños la primera vez que ven la Luna estienden las manos para cojerla, por que no forman idea de su distancia, ni de su magnitud; a ellos se les presenta como podria presentarseles una naranja que tubiera en la mano su madre teniendoles en los brazos.

Para un recien nacido no hay absolutamente distancia; el ve todos los colores, pero no sabe que hay objetos, es un ciego para la naturaleza, solo ve en sus ojos. De aqui proviene que no los fija, pues no sciente la necesidad de darles direccion. Es cierto que a esto contribuye la debilidad de los organos, pero esta no puede ser la unica càusa, supuesto que observamos, que a pesar de ella mueve los ojos mecanicamente en tódas direcciones, y no hay duda que los fijaria si tubiera deseo de hacerlo.

¡Con cuanta claridad percibiriamos todo el orden de la adquisicion, y formacion de nuestras ideas si pudiesemos acordarnos de lo que hicimos desde el momento en que nacimos hasta que entramos por medio del lenguaje en el trato de los hombres! Ahora nos persuadimos que nuestràs primeras ideas han sido generales, esto es, que un niño al nacer ve un conjunto de seres, y que luego va observando poco a poco cada individuo, como nos sucederia si entrasemos en una sala muy adornada, donde hubiera un gran concurso. En mi concepto este es un error. Nosotros formamos al pronto idea de un conjunto de objetos colocados a distintas distancias, por que ya estamos habituados a referir las impresiones de la vista a las del tacto; mas el niño no percibe que aquellos colores están en distintos individuos; la naturaleza, como hemos dicho, no existe para el, y unicamente percibe una afeccion de sus organos, que aun no conoce como tales, por que ignora que reciben de otro sus impresiones.

Luego que empieza a comparar sus sensaciones, y a salir de si mismo por medio del tacto; su primer conocimento es el de un solo cuerpo, un solo individuo, despues conoce otro, y asi sucesivamente hasta conocer un gran numero, que se aumenta hasta que teniendo mas edad conoce todos los seres que

mas nos afectan. Si el niño no empezara a referir sus sensaciones á un solo individuo, jamas conoceria ninguno, y si fuera dable que viviera cien años, al fin de ellos ignoraria que estaba rodeado de otros cuerpos. ¿Como habia de conocerlos si refiriera el color de un dije, por ejemplo, que tubiera en la mano á su ama de leche, la figura de esta al dije, y asi indistintamente refiriese las sensaciones a diversos objetos de aquellos, que son su verdadera causa?

Mientras mas consideremos esta materia, mas evidente se hara que nuestros conocimientos empezaron por el de un solo individuo; y que todas nuestras primeras ideas son *individuales*; que la idea de *conjunto* es muy posterior. Nosotros no conocemos la naturaleza, o no conocemos sino individuos; ella no se compone de otra cosa, un arbol, un hombre, una piedra, en una palabra, seres independientes. No hay un ser en la naturaleza que incluya todos los arboles, ó todos los hombres.

Pero estos individuos inmutan de diverso modo cada uno de nuestros sentidos; pues todos no tienen un mismo color, figura, peso &c., y estas diversas inmutaciones que causan en nosotros, nos manifiestan las diversas propiedades de los cuerpos; esto es, la diversa capacidad que se halla en ellos, para causarnos diversas sensacionos.

Nuestra mente conmovida por las ideas de diversos objetos, ó de diversas propiedades, suele detenerse en considerar una sola cosa, como si no existieran las demas, y este acto de dirigirse el alma á un solo objeto, le llamamos *atencion.*

La atencion que damos á una propiedad, escluyendo todas las demas, y considerándola como si existiera por si sola, ó como si fuera una cosa distinta del mismo objeto, que se nos hace sensible; se llama *obstraccion*, derivando este nombre del verbo

latino *abstrahere*, que significa quitar de una cosa; pues cuando decimos, por ejemplo, *verde*, consideramos este color como si existiera por si solo, sin estar en ningum cuerpo determinado, lo que es imposible, porque decir *color verde*, es lo mismo que decir capacidad que tiene un cuerpo para escitar en nosotros la sensacion, á que hemos dado el nombre de *color verde*.

Cuando espresamos un objeto por una de sus propiedades, que se nos hace sensible, ó cuando observando otro objeto advertimos, que se halla en él, ó no dicha propriedad, se dice que *juzgamos*. Por ejemplo, las espresiones *hombre, blanco* dan á entender, que el hombre se nos hace sensible, por la propiedad de la blancura, y cuando decimos *hombre no blanco* damos á enterder, que nuestra mente no ha encontrado en aquel hombre la propiedad de la blancura.

Es facil percibir que á todo juicio precede ó acompaña un gran numero de conocimientos, que forman un todo, en el cual queremos que se observe una propiedad con preferencia á las demas. No podemos formar idea de un hombre blanco sin percibir una multitud de propiedades, que le constituyen, como animal racional, entre las cuales atendemos con preferencia al color. Este no es un ser distinto del hombre, ni le hemos conocido separadamente para unir despues ambas ideas, sino que desde el principio advertimos que la blancura se hallaba en el numero de las propiedades, que constituyen el hombre blanco.

Generalmente se dice que el juicio es la reunion ó separacion de dos ideas, mas esto es inexacto. Muchas veces creemos haber reunido dos ideas, porque hemos reunido dos palabras, pero no advertimos que el lenguaje espresa separadamente lo que percibimos reu-

nido, y asi no debe creerse que esta reunion es obra posterior a nuestras ideas. Las dos voces que en el lenguage perece que espresan dos objetos unidos por alguna otra palabra, que indica su relacion; verdaderamente no indican otra cosa que una idea, espresada en uno de los terminos, y aclarada por el otro, mejor dicho, contrahida a una sola parte de ella misma. Decímos *el hombre es racional*, y en esta proposicion se cree que se ha reunido la idea de *racionalidad* a la de *hombre*. ¿ Pero quien no advierte que es imposible haber formado antes la idea de hombre sin la de racional ? No formamos idea de *hombre* sino cuando tenemos ya conocidas las principales propiedades, tanto en la parte corporal, como en la intelectual; pero cuando nos vemos precisados a hacer que se observe la propiedad de *pensar* llamamos la atencion pronunciando la palabra hombre, la cual espresa todo el objeto, o el conjunto de propiedades, y despues agregamos *racional* para indicar, que esta es la propiedad que queremos que se observe.

Condillac opina que el juicio es una *doble sensacion*, en lo cual creo que se ha equivocado. Cuando decimos hombre blanco, no hay una sensacion que represente todo el hombre, y otra la blancura. ¿ Quien no advierte el gran conjunto de sencaciones, a que es preciso atender para formar idea de hombre ?

El juicio, lejos de ser un acto, en que la mente forma una composicion, ya sea de ideas, ya de sensaciones; es por el contrario el acto en que se empeña en simplificar una idea complicada, o en hacer que se atienda a una sola propiedad de las muchas, que incluye la idea, que ha formado de un objeto.*

Como los objetos de la naturaleza son casi infini-

* Vease esta materia en mi Miscelanea folosofica.

tos, y sus propiedades innumerables, no podemos fijar nuestra atencion en todas estas cosas á un mismo tiempo, y nos vemos precisados á irlas considerando una despues de otra, y esta *sucesiva consideracion de los objetos* y *sus propiedades*, se llama *analisis*.

Esta operacion es la única que puede darnos conocimientos exactos de las cosas; pues asi como ninguno formaria idea de una máquina, si no observara detenidamente cada una de sus partes por sí sola, y despues las reuniera, para conocer sus relaciones y modo de operar; asi ninguno tendrá una buena idea de un objeto caulquiera que sea, si no considera primeramente cada una de sus propiedades, descomponiendo, por decirlo así, y volviendo á recomponer, ó á considerar el objeto, segun está compuesto en la naturaleza. La descomposicion, y recomposicion intelectual de los objetos, son el único medio de conocerlos bien.

Conocido de este modo el objeto, mos forma una série de ideas, que manifiestan sucesivamente las principales propiedades, y éstas ideas espresadas, forman las *definiciones*, que no son mas que el resultado de un analisis, que manifiesta las propiedades de un objeto. De aquí podemos inferir, que provinienda las definiciones de la descomposicion, y recomposicion de las ideas; si estas operaciones no se han hecho con exactitud, en vano nos empeñarémos en definir las cosas. Tambien se infiere que conocemos las cosas ántes de definirlas, y las definiciones solo sirven para espresar brevemente lo que conocemos, y concervarlo mejor. Pero de esto hablarémos en otro lugar.

La misma naturaleza nos hace observar propiedades en unos objetos, que no se encuentran en otros, y así vamos clasificándolos, ó formando diversos con-

juntos, que se distinguen, por alguna propiedad. De este modo hacemos una clase de cuerpos blancos, otra de cuerpos negros, &c. Constituidas estas clases ponemos un nombre general, que convenga á todos los individuos, y así decimos *árbol*, *piedra*, cuyos nombres son aplicables á todas las piedras. Esto llamamos *generalizar las ideas*, ó *clasificarlas*. Las clases formadas de este modo por nuestra mente, tienen diversa estension; pues bajo la clase de *animal*, por ejemplo, se comprehenden otras muchas, en que puede subdividirse, como son los *perros*, *caballos &c.*, pues á todos conviene la palabra *animal*, y sin embargo forman distintas porciones. Las clases que comprehenden bajo de si otras, se llaman *géneros*, y las comprehendidas se llaman *especies*, y así animal es genero, y perro, caballo &c., son especies de animales.

Estas palabras que espresan las clases formadas por nuestra mente no tienen un objeto en la naturaleza, pues como hemos dicho, no hay un objeto que sea todos los hombres, todos los arboles; de modo que cuando pronunciamos la palabra *hombre*, nos figuramos siempre un individuo determinado, y de otra suerte no formariamos idea alguna, pues hablando con todo rigor no hay absolutamente *ideas generales* supuesto que no hay objetos, ni propiedades, que lo sean. Las palabras nos recuerdan que hemos formado una clase, pero esta misma clase no la percibimos, sino representandonos un individuo compuesto de otros muchos, a la manera que un bosque se compone de muchos arboles, pero no tiene una existencia distinta de la de estos. Siempre que nos empeñamos en dar un objeto á estas palabras generales, nos figuramos un individuo, como un hombre determinado, una piedra, y desaparece de nuestra mente la idea de clase. Podemos decir que los ter-

minos son generales, por que se aplican a muchos individuos, mas las ideas no lo son, pues toda idea es la representacion de un objeto, ó por lo menos de una propriedad, y ambas cosas, son siempre individuales. El color de un cuerpo, aunque sea semejante al de otro, no es el mismo, pues no hay *color universal*, y asi de las demas propielades, que como hemos dicho, no son otra cosa sinó la diversa aptitud de un cuerpo para inmutar nuestros sentidos.

Los terminos segun que convienen a mayor numero de objectos, suponen en ellos menor numero de propiedades. La palabra *hombre* se aplica á menor numero de individuos, que la palabra *animal*, y ésta se aplica menos que la palabra *cuerpo*, mas la primera es la que espresa mayor numero de propiédades, pues seguramente tiene muchas mas el hombre que el animal, y este que los cuerpos insensibles. El numero de individuos á quienes se aplica un termino se llama su *estension*, y las propiedades que espresa forman su *comprehension*. El termino *hombre* tiene menor *estension*, y mas *comprehension* que el termino *animal*.

Se infiere claramente que para saber si uno de estos terminos generales es exacto, no tenemos otro medio, que su confrontacion con los individuos aquienes se pretende aplicar, y por esto dice muy bien entre otros el celebre Destutt Tracy que las *ideas generales* deben corregirse por las *individuales* y no al contrario, segun se creia antiguamente. Yo no convengo con este sabio en admitir ideas generales, pero si en que para averiguar si nuestras clasificaciones han sido exactas, ó si atribuimos á algunos seres propiedades, que no hemos observado en ellos, es presiso ocurrir a la observacion de los mismos individuos. Parecerá acaso absurdo decir que hay terminos generales, y no ideas generales, cuan-

do todo termino significa algo, y por consiguiente aluna idea, de modo que si el termino es general tambien lo es su significado, que no es otra cosa que la idea. Sin embargo esto no es tan cierto como se cree comunmente; todo termino significa algo, pero este algo no es siempre un objeto existente fuera de nosotros, es a veces una mera operacion de nuestra mente, y una operacion que por si nada representa, sino que nos recuerda que la hemos ejercido acerca de varios objetos. Si examinamos lo que pasa en nuestro interior cuando oimos una de estas voces generales nos convenceremos de que no pueden representarnos un objeto generico. Luego que oimos, por exemplo, la voz *animal* nos parece que vemos un caballo, o un perro, en fin un individuo de alguna de las especies, que nos ocurre casualmente, y en seguida nos figuramos muchos animales, por que nos acordamos, de que el termino es aplicable a muchos. Sin embargo por mas esfuerzos que hagamos no podemos representarnos todos los animales como si estubieran delante de nosotros. Nos parece que vemos una gran porcion; pero el figurarnoslos todos es absolutamente imposible. Esto sucede aun en numeros menores de objetos, decimos v. g. un millon de pesos, y nos representamos un gran conjunto, que si lo observaramos detenidamente podia darnos idea de un millon de objetos, pero tener en realidad esta idea, digamoslo asi, detallada y simultanea, es imposible. Cada cual puede hacer los esfuerzos que quiera, mas yo creo que no conseguira la representacion simultanea de tan gran numero de objetos. El monton forma un individuo y este es el que percibimos, y despues analizamos, pero jamas los tenemos todos presentes. Vease pues como lo terminos generales no representan un objeto general, sino una operacion que podemos

ejercer sobre un gran numero de objetos, numero, que nos es desconocido, y por consiguiente no tenemos su imagen, o su idea en nuestra mente.

Cuando ya hemos formado la idea de un objeto, y por consiguiente conocemos gran numero de sus propiedades, basta que se nos presente una, ó algunas de ellas en otro objeto para inferir las demas, y formar la idea de la identidad de ambos objetos. Luego que vemos á un hombre, aunque no hable, ni de signo alguno de su racionalidad, inferimos que la tiene, por que estamos acostumbrados á observar que un cuerpo de tal figura &c. supone lo demas que constituye al hombre.

Del mismo modo cuando oimos una palabra que ya hemos aplicado a un objeto que conocemos, se nos representa este con todas sus propiedades. Nos dicen v. g. *arbol*, y en el momento nos representamos un cuerpo dotado de organos, de tal figura, de tal color, o mejor dicho nos figuramos uno de los muchos seres que hemos observado, y a los cuales hemos aplicado la palabra *arbol*. Podemos decir *es un arbol; luego es un cuerpo*, y he aqui un *raciocinio* ó un *dicurso*. Este raciocinio consistiria solo en meras palabras, y no en una operacion real de nuestra mente, si al golpe pudiesemos ver todo el objeto y percibir todas sus propiedades cuando óimos la palabra *arbol*, pues entonces nada podiamos inferir por que nada estaria oculto, a la manera que si uno viese tres hombres en su presencia, no inferiria que tenia delante uno de ellos, sino que desde el primer momento vio que lo estaba.* La debilidad de nuestra inteligencia nos impide percirbir de golpe, y vamos analizando poco a poco el nombre, aunque

* Dios no discurre por que todo lo tiene presente, y lo conoce a la vez.

sea de los mas conocidos, para recordar las propieda-que indica. De aqui proceden nuestros discursos, cuando queremos conocer la naturaleza de una cosa oido su nombre, ó cuando despues de conocida queremos que otro la perciba, y le inducimos a que analize una palabra presentandole otra, que indica las propiedades que incluye.

Tambien inferimos muchas veces la existencia de un objeto, o de una propiedad por su conexion con otros objetos, o propiedades conocidas, aunque estas no le pertenezcan, ní formen parte de su idea. Vemos una pintura e inferimos que hubo un pintor, por la mera conexion de un efecto con su causa; mas no por que convengan en propiedades. Sí nunca hubieramos visto pintar a los hombres, infeririamos que la pintura tenia una causa, mas no que esta era un hombre, una idea no forma parte de la otra. Su conexion las viene de la que hemos observado.

Yo creo, pues, que hay dos clases de raciocinios, una cuando del analisis de un nombre, inferimos la existencia de alguna parte, o propiedad de su objeto, y en esta clase de raciocinios lo deducido se contiene en la idea de donde se deduce; otra cuando inferimos una cosa de otra no por que la contenga, sino por la estrecha conexion, o dependencia que hay entre ambas. Podémos llamar a los primeros raciocinios por *deduccion* y a los segundos por *conexion*. Cuando decimos v. g. *el caballo es un animal; luego es un viviente* formamos un raciocinio por verdadera deduccion, pues la palabra animal espresa un objeto, que entre otras propiedades contiene la de vivir. Sí decimos *respira luego vive*, hacemos un discurso por mera conexion, pues el acto de respirar no incluye en sí todas las demas funciones que constituyen la vida, pero si tiene una estrecha dependencia de ellas. La palabra, *vida* comprende mucho mas que palabra

respiracion, y sinembargo no podemos decir *vive; luego respira*, supuesto que puede contenerse la respiracion por largo rato sin interrumpir la vida. Se ve claramente en este exemplo que no es siempre la mayor comprension de una idea la que nos sirve de norma en los discursos, pues vemos que de la idea de vida no podemos inferir siempre la de respiracion, y si al contrario, a pesar de ser la primera idea mas comprensiva que la segunda.

Sin duda occurirá a algunos que en el ejemplo anterior se hace la deduccion de una proposicion general subentendida, y que el discurso se forma en estos terminos: *todo el que respira vive ; este hombre respira ; luego vive* pero en esto hay alguna equivocacion. Primeramente: no admitiendo yo ideas generales tampoco puedo admitir proposiciones que se llamen generales, en cuanto a que representen una de estas ideas, y solo si en cuanto a que espresan una operacion que hemos ejercido en muchos objetos, o un termino aplicable a todos ellos. En segundo lugar aun admitiendo que la inferencia se hiciese de esta proposicion general; ¿ que espresa ella sino la conexion que hemos observado entre el acto de respirar y la vida? Yo creo que en el discurso anterior, ni en ninguno semejante le occure a nadie formar proposiciones generales, pero aun suponiendo que se formasen, seria esto otra cosa que recordar la conexion que siempre se ha observado entre respirar y vivir ? Tenemos pues demostrado que el raciocinio se ha hecho por mera conexion, y no por inclusion de ideas.*

Se dice comunmente que el raciocinio *es la deduccion de un juicio de otro*, y yo mismo he enseñado esta doctrina, mas en el dia pienso de un modo totalmente contrario. El juicio es la simplicacion de una idea, la espresion de una sola propiedad, y podemos

* Vease la Miscelanea filosofica.

decir la *idea mas simple*, si por idea no entendemos la imagen de un objeto existente en la naturaleza. El juicio nada incluye, y de él nada puede sacarse. Solo en los raciocinios por conexion puede verificarse que un juicio nos conduzca a la inferencia de otro, y en este sentido creo que es exacta la opinion comun, mas no por que el mismo juicio envuelva la idea que inferimos, como se dice y sostiene. El raciocinio no es mas que *el acto de inferir la existencia de un objeto, o de una propiedad* por el *analisis de un nombre, o por la conexion con otro objeto, o propiedad que conocemos* .

Sin que los objetos sensibles estén actualmente inmutando nuestros sentidos, la mente se forma una idea de ellos, como si los estuviera viendo y tocando; en terminas, que le parece á uno, que ve las calles y casas de la ciudad, en que àntiguamente habitaba, y que vé á un amigo suyo, que está muy distante. Esta operacion se llama *imaginar.*

A la idea actual de un objeto, podemos agregar, la de haberlo conocido ántes, y esta se llama *memoria*, que se distingue de la imaginacion, en que puede darse acerca de un objeto, que actualmente inmuta nuestros sentidos, como cuando vemos á un hombre, y nos acordamos de haberlo visto en otro paraje,

Muchas veces repetimos todas las operaciones que, hemos ejercido para conocer un objeto, y procuramos observarlas detenidamente para asegurarnos de su exactitud, y llamamos *reflexionar.*

A la facultad de ejercer todas las operaciones indicadas en esta leccion, damos el nombre de *entendimiento.*

LECCION SEGUNDA.

Modo de corregir las operaciones intelectuales.

Conocemos los objetos esteriores por las impresiones que causan en nuestros sentidos. De aquí se infiere la necesidad que tenemos de corregirlos, para formar ideas exactas; pues consistiendo la exactitud de una idea en su conformidad con el objeto; si los sentidos forman las representaciones inexactas, no pueden ménos, de serlo las ideas.

Es preciso observar el estado de sanidad de los sentidos, y la distancia de los objetos; pues varía mucho la sensacion, que causa un objeto cuando está distante, de la que produce cuando está proximo, y si decidiéramos por estas dos sensaciones, tendriamos que atribuir á un objeto diversas naturalezas.

De aqui se deduce que la naturaleza no es una misma para todos los hombres, aunque todos convengan en la generalidad de los objetos. Todos ven plantas, hombres, piedras &c. pero seguramente todos no ven lo mismo en cada uno de estos objetos. La naturaleza no es para cada uno de nosotros sino la causa de nuestras sensaciones, y a estas es a las que hemos dado los nombres de color, sonido, sabor &c.

En los cuerpos nada hay semejante a nuestras sensaciones; ellos solo tienen la aptitud para causarlas, segun la diversa disposicion de nuestros organos.

Si naciese un hombre dotado de un sentido mas, sin duda tendria como observó Condillac, otra clase de ideas, que jamas podria esplicar a sus semejantes; así como en vano se empeñaria cualquiera en hacer que un ciego formase ideas de colores. Negariamos la existencia de semejantes sensaciones, como negaria el ciego la de los colores, si fuera dable que

viviese en un pueblo de ciegos. En semejante pueblo un hombre con vista, pasaria acaso por un iluso. Puede asegurarse por lo menos que no lograria persuadir a nadie.

Los sentidos nos dan a conocer la naturaleza, mas ésta no contiene solamente lo que ellos nos presentan. Se equivocan mucho los que creen que basta para negar la existencia de una cosa el no poder figurarsela. De este modo se han radicado muchos errores, y no se han percibido muchas verdades a pesar de tener solidos fundamentos.

Tengamos presente que *una sensacion mayor, disminuye, y aun destruye á otra menor*, y así cuanto fuere posible debemos atender á cada una de las sensaciones, sin compararla con las otras. Si quisiéramos determinar el tamaño de un cuerpo, solo por la sensacion que nos causa cuando lo vemos entre otros sumamente grandes, nos pareceria muy pequeño.

Debemos repetir las sensaciones corrigiendo un sentido por los otros, (v. g. la vista por el tacto) y *cuando todos los sentidos convengan, es muy dificil que haya error*. Muchas veces estamos precisados á *corregir nuestros sentidos por los de otros*; pues todos no percibimos los objetos de un mismo modo; ántes por el contrario, puede asegurarse, que presentando un paño verde á la vista de muchos hombres, no hay dos, que lo vean de un mismo color verde, sino que uno lo vé mas subido que otro. Lo mismo debe decirse respecto de los demas sentidos, pues no habrá dos personas, en quienes estos sean enteramente iguales. Condillac presenta un ejemplo muy claro para manifestar esta doctrina. Si á uno, que se halle encerrado en una casa, le abren repentinamente una ventana, que mire hácia un campo ameno, y vuelven á cerrarla con la misma ve-

la naturaleza (como dice Newton, y esplicarémos en otro lugar) haya producido distintos órdenes de partes sólidas, unas mayores que otras, para componer los cuerpos.

Para disponer bien un análisis debemos *empezar por las propiedades mas sensibles, y seguir el enlace de cada una de ellas hasta donde podamos, sin distraernos por entonces con ninguna de las de diverso orden;* pues de lo contrario aunque examinemos todas las propiedades, nuestro entendimiento se confundirá, y nuestras ideas no serán perceptibles si las manifestamos con la misma confusion. Si el que quiere analizar á un hombre despues de haber observado su estatura, pasa á observar su talento, y de esta observacion, sigue á examinar su color, despues su agilidad, luego su hermosura, en seguida sus virtudes, y continuare de este modo dando saltos; aun cuando llegue á examinar todas las propiedades, no dirémos que ha formado un buen análisis, ni que hay claridad en sus ideas; pues habiendose confundido objetos tan diversos, costará mucho trabajo repetir esta operacion.

Todo debe estar enlazado, y nuestras ideas han de formar una gran cadena, cuyos eslabones se unan perfectamente sin confundirse. Luego que en el análisis falta una de las ideas intermedias, que nos condujéron al último conocimiento, aunque éste sea verdadero, no podrá ser sólido y constante; pues no percibiendo nuestro espíritu el órden de sus operaciones, tiene cierta desconfianza, y cree que ha acertado por casualidad. En este caso se disuelve, y trastorna todo el plan de nuestras ideas; así como se interrumpiría la cadena faltando uno de sus eslabones.

Por tanto, volviendo al ejemplo que nos habiamos propuesto, el que quiera analizar bien á un hombre, debe empezar por las propiedades mas notables de su cuerpo, y seguir el órden que entre sí tienen; esto

es, ir observando las que dependen unas de otras, para pasar siempre con enlace de lo conocido á lo desconocido. Despues debe hacer lo mismo con respecto a de las del alma, de modo que por conclusion del análisis pueda formarse un bosquejo exacto de dicho hombre.

Tambien conviene tener presente que *debemos acomodar nuestro análisis á la clase de conocimientos que pretendemos adquirir*, y así muchas veces despreciamos algunas circunstancias mínimas, que sin embargo de estar enlazadas con las principales, nos confundirian por su multitud, y su conocimiento de ningun modo podrá sernos útil. Si el que describe á un hombre, presentándonos su figura, quisiera espresar las mas ligeras prominencias de su cútis, y el número de sus cabellos; tomaria un trabajo despreciable, que solo serviria para confundirnos. Es preciso, pues, tener un gran cuidado en la eleccion de las propiedades que debemos analizar, y esto lo deducirémos, segun se ha dicho, de la clase de conocimientos que apetecemos tener del objeto. De aquí se infiere que si alguno por capricho ó por cierta utilidad particular, quiere tener una idea exactísima del rostro de un hombre; hará bien en observar sus mas ligeras prominencias, pues al conocimiento que él se ha propuesto conseguir, conviene esta menuda observacion, que en otras circunstancias seria ridicula.

El clasificar nuestros conocimientos, es darles toda su claridad y exactud; pero si formamos un gran número de clases, vendrá á sernos sumamente perjudicial nuestra clasificacion, pues siendo ésta un acto de nuestra mente, y no un objeto de la naturaleza, que solo contiene individuos, nos será mas deficil conservar y distinguir dichas clases, que los mismos objetos en su estado de confucion. Supongamos que á la vista de un gran conjunto de hombres, queremos

clasificarlos por todas sus propiedades, formando una clase de cada una de ellas; y que así los distinguimos por su color, estatura, edad, vestidos, nacion &c. Siendo infinitas las propiedades que pueden hallarse en dichos hombres, vendrémos á formar un numero infinito de clases, perteneciendo un mismo individuo á distintas clases por sus diversas relaciones, v. g. á una por sus vestidos, á otra por su edad, á otra por su empleo. En esta multitud de actos de nuestro espíritu, nos hallariamos mucho mas confundidos, que en la simple vista del conjunto de hombres. Debemos, pues, no formar clases inútiles, y solamente conviene hacer aquellas que sean necesarias á nuestro intento, observando en este punto lo que dijimos ántes acerca del analisis.

La imaginacion es un medio de conservar nuestros conocimientos, porque ella en cierto modo nos repite las sensaciones que causan los objetos, aunque yá no existan. Sirve tambien para aumentar nuestras ideas, pues hacemos ficciones, y producimos, por decirlo asì, nuevos objetos, váliéndonos de los primeros cònocimentos adquiridos. De este modo nos figuramos un monte de oro, aunque nunca lo háyamos visto, sirviéndonos de la idea de monte y de la de oro, que tuvimos por los sentidos. Pero la imaginacion que aumenta nuestros conocimientos, suele ser perjudicial á nuestras operaciónes intelectuales.

Para evitar este daño *conviene no tener una cosa siempre en la imaginacion por mas útil que sea ;* por que esto ademas de fatigarnos y dañar muchas veces la salud; ocupa de tal modo nuestra mente, que no la deja reflexionar con acierto. Acostumbrada á figurarse el objeto de áquel modo, yá no lo examina, sino que está como en quiétud sin adelanter un paso, y así conviene hacer esfuerzos para dar treguas á nuestra imaginacion.

En las ficciones debemos siempre observar la naturaleza para imitarla, y no figurarnos que todo lo que nos presenta la imaginacion es verdadero. Sucede muchas veces, que habiendo fingido nosotros mismos un órden de ideas, de tal modo nos acostumbramos á repetirlas, que despues insensiblemente vamos creyendo que sus objetos existen en la naturaleza. Por esta causa muchos filósofos que hiciéron suposiciones arbitrarias para esplicar los efectos naturales, suscitáron disputas acerca de ellas, y poco á poco viniéron á persuadirse que esplicaban la naturaleza, cuando solo esplicaban sus ideas, ó por mejor decir, sus caprichos.

La memoria nos conserva los conocimientos adquiridos, y podemos dividirla en dos clases siguiendo á Quintiliano. A la una le llamaremos *memoria de cosas*, por que conserva las ideas de las cosas existentes en la naturaleza, y lo necessario en cada asunto: á la otra llamarémos *memoria de palabras*, que repetimos sin atender muchas veces á su sentido. No hay cosa mas ridícula. El hombre que aprende á repetir de memoria las palabras de un autor, no se distingue de un loro, que ha aprendido á relatar un romance.

Es preciso advertir que nuestros conocimientos se fijan en el espiritu por medio de la atencion, y cuando queremos conservar las palabras de un autor, por mas cuidado que pongamos, atendemos á ellas mucho mas que á la docrina, pues parece que descansamos en el trabajo de dicho autor, que suponemos habrá examinado lo que ha escrito.

De aqui no debe inferirse, que siempre sea ridiculo conservar algo de memoria, pues por mero recreo pueden aprenderse algunos lugares de los poetas y oradores insignes, si se hace sin poner mucho empeño en ello, ni creer que se sabe poesía y oratoria

por estar provisto de estos retazos. Asimismo en las materias en que tiene fuerza la autoridad, como en las jurídicas y teológicas, no es reprensible que uno conserve aquellos testos, cuyo uso es frecuente, y mucho mas en la sagrada escritura, que tiene una autoridad infalible. Lo que decimos es que cuando se trata de aprender, es un absurdo empeñarse en conservar las palabras á la letra, y sin duda que si uno se figurara qe era un sabio porque era capaz de repetir á la letra muchas autoridades; mereceria que le tuviéramos lastima. Un hombre que sabe muchos testos de memoria, es una biblioteca ambulante, mas si no reune la reflexion y tino mental, solo servirá para libertar nos del trabajo de buscar los libros, pero su entendimiento tiene tanto mérito como el estante en que están guardados dichos libros.

La memoria se cultiva *ordenando las ideas, como están sus objetos en la naturaleza, y ejercitándonos en repetirlas.* Todos saben por esperiencia, que cuesta mucho trabajo aprender de memoria lo que no se entiende, y tambien es muy dificil repetir cosas inconexas, como una lista de apellidos. Esto prueba que el órden y enlace de las ideas son el principal auxilio de la memoria.

Se observa por lo comun que los que tienen mucha memoria suelen no tener mucha comprehension, y al contrario, lo cual proviene de haberse ejercitado los unos mas en la memoria que en la meditacion, y los otros mucho mas en ésta que en aquella, pues todos nuestros actos se facilitan con el ejercicio. Sin embargo es innegable que el temperamento y disposiciones corpóreas influyen mucho en esta diferencia.

El aprender de memoria descansando en el trabajo que tuvo el autor, nos sirve de gran atraso, pues nadie puede caminar con pies agenos en materias

científicas, y así aun cuando el autor sea bueno, nosotros serémos unos pedantes. Ademas, es innegable que conservando las ideas de un autor, hemos sacado el mejor fruto de su obra; y como quiera que esto puede conseguirse con ménos trabajo, y en ménos tiempo que si aprendieramos de memoria, es la mayor temeridad mortificarnos sin ser preciso. Cada uno piense lo que quiera, mas yo cuando para darme á entender que un individuo ha aprendido muy bien las doctrinas de tal ó cual autor, me dicen que lo sabe de memoria; interiormente respondo: *es probable que no lo entienda, y es certo que trabajó inutilmente.*

La exactitud del raciocinio depende absolutamente del analisis de la idea de donde queremos inferir otra, y asi no pueden darse mas reglas que las indicadas para analizar bien. Todas las que se han establecido sobre esta materia son enteramente inutiles, pues ó suponen un analisis exacto, y entonces, (como dice el celebre Tracy) llegan tarde, porque ya hemos discurrido bien sin ellas; ó no lo suponen, y en este caso nada valen, por que no pueden hacernos percibir lo que no hemos analizado.*

Sin embargo conviene advertir las principales causas que nos hacen creer que hemos anilizado, y discurrido bien, cuando en realidad estamos muy equivocados. Cierto *deseo inconsiderado de decidirlo todo* aun lo mas dificil, *la precipitacion*, o impaciencia que no sufre un examen prolijo, y a veces, como advierte Loke, se contenta con la primera prueba sea ó no exacta; *la evidencia de ciertas verdades que nos inclina a tener por cierto, y a no analizar todo lo que percibimos, que tiene alguna relacion con*

* Sobre las reglas escolasticas he tratado detenidamente en la Miscelanea filosofica.

ellas. He aqui las principales causas de nuestros malos discursos, por que lo son de un mal analisis. Especialmente en los raciocinios por conexion de ideas es preciso examinar si esta es necesaria, o solo posible, pues de aqui provienen muchas equivocaciones. Luego que advertimos que una cosa tiene relacion con otra, queremos inferirlas mutuamente, y la naturaleza se burla, por decirlo asi, de nuestra imprudencia presentandonos despues las cosas de un modo muy distinto.

En nuestras reflexiones debemos repetir los discursos que habiamos hecho; pero con gran cuidado en atender á todas las circunstancias, aunque nos parezcan suficientemente observadas, y que no necesitan nuevo exámen, pues por esta causa no salimos muchas veces de un error, por mas que reflexionemos. Asimismo es preciso ir con mucho despacio repitiendo nuestros conocimientos en el órden que los adquirimos, y clasificándolos, segun sus relaciones. Muchas veces sucede, que la reflexion nos confunde en vez de aclararnos las ideas, y esto proviene de haber empezado atropelladamente por cualquiera de las partes del objeto, y haber pasado de unas ideas á otras, sin órden ni combinacion. Esta es la causa porque despues de haber reflexionado mucho tiempo nos hallamos confusos, y como aturdidos, desconfiando hasta de los conocimientos mas claros, que teniamos, en términos que la reflexion nos perjudica, en vez de aprovecharnos. En cada momento hemos conocido, que el medio de saber es seguir la naturaleza, y que ésta nos enseña á observar detenidamente, y en órden los objetos; en una palabra, nos enseña á analizar.

LECCION TERCERA.

Del talento, ingenio, juicio, y buen gusto.

Decimos que un hombre tiene talento, cuando observamos que comprehende con facilidad, y combina sus ideas prontamente con exactitud. Esto se asegura que es don de la naturaleza, lo que no puede negarse; pero igualmente es cierto que la observacion y, un estudio metódico pueden aumentar las luces naturales, y suplir de algun modo su escasez.

Para convencernos de esto, basta considerar, que la dificultad en comprender consiste en la confusion ó mezcla de las ideas mal clasificadas; y las combinaciones inexactas que hace nuestro espíritu, provienen de no haber observado bien la naturaleza. Sucede en el entendimiento lo que en la vista; esto es, que la multitud de objetos confundidos nos impide distinguirlos, y cuando percibimos lo contrario de lo que existe en la naturaleza, es porque no hemos observado algunas circunstancias que causan nuestro error.

Hechas estas consideraciones, inferirémos claramente que el talento puede perfeccionarse acostumbrándose á observar con exactitud, y distinguir las idéas, de modo que adquiriendo práctica en estas aperaciones, tengamos facilidad en comprender y combinar. En el espíritu pueden suplirse los defectos, y curarse los males por la meditacion y estudio; así como en el cuerpo se corrigen por el arte los vicios, y enfermedades de los sentidos. Pero es innegable, que hay mucha diferencia entre el talento adquirido por estudio, y el que se tiene por naturaleza.

Observamos en algunos hombres, cierta facilidad en inventar, ó fingir, y esto llamamos ingenio, que no debe confundirse con el talento; pues éste no tiene por objeto precisamente las invenciones, como el ingenio, ántes bien se versa con mas frecuencia, acerca de objetos ya existentes.

En las cosas inventadas debe haber *sencillez*, *relacion de todas las partes*, y *conformidad*, no atribuyendo á los objetos lo que les repugna, ni fingiendo cosas imposibles, sino arreglándolo todo, y conformándolo á la naturaleza. Esta observacion, que se estiende á todas las obras de ingenio, debe tenerse muy presente en la poesía, pintura, y demas artes de imitacion; pues cuando el poeta y el pintor finjen á su capricho lo que quieren, no atendiendo á las lecciones de la naturaleza; se hacen despreciables, y solo pueden parecer bien á ciertos espíritus trastornados, que tienen particular tino para errar.

Cuando decimos, que debe imitarse la naturaleza, no querémos dar á entender, que las obras de imitacion se deben aproximar á la naturaleza en términos, que se confundan con ella, ni que no pueda pintarse un objeto con los grados de perfeccion, que no tiene ninguno de los que nos rodean, pues como observa muy bien D. Estévan de Arteaga en sus *investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal*, debe distinguirse la *naturaleza fisica* de la *naturaleza imitable*, y la *imitacion* de la *copia*. Los seres como efectivamente existen forman la naturaleza fisica, y considerándolos como los perfecciona nuestro entendimiento, componen la naturaleza imitable.

No quiere decir esto que nuestra mente deba finjir las perfecciones, qué pretende atribuir al objeto; sino que habiendo observado muchas cosas perfectas, escoja de cada una de ellas lo mejor, para formar su imágen intelectual. Por tanto siempre se verifica

que seguimos á la naturaleza, siendo el conjunto de los seres una fuente inagotable de perfecciones. Un pintor no ha visto ninguna persona tan hermosa como la imágen que acaba de formar, pero cuando la inventó, sin duda tuvo en su imaginacion las diversas facciones perfectas, que habia observado, unas en unos individuos, otras en otros. Seria muy ridículo que dicho pintor quisiera pintar solamente lo que habia observado en una persona, cuando se le pidiera una imágen perfecta, pues no hay individuo que reuna todas las perfecciones.

El que copia se empeña en aproximarse tanto al original, que si es posible se confunda una cosa con otra, y por eso trata de encubrir todo el arte, y la materia de que se vale; mas el que imita solo debe aproximarse hasta donde pueda permitirlo el instrumento y materia de que usa, y léjos de encubrir esto, lo manifiesta, para que en vista de la dificultad, se forme idea del mérito de la obra. Si á una estátua de mármol se le diera un color de carne, y se le pusieran cristales en los ojos, y pestañas, adornándola al mismo tiempo con unos cabellos hermosos, aunque se pareceria mas á un hombre verdadero, sin embargo, perderia todo su mérito, que consiste en ver que la dureza del mármol cede á los esfuerzos del artífice, el cual debe aproximar su imitacion al objeto en cuanto lo permita la materia conque trabaja, y nada mas. Podemos decir que la copia es una imitacion en el último grado, pero que puede hacerse una escelente imitacion sin ser copia, ántes bien si lo fuera dejaria de apreciarse en las artes imitativas.

El juicio suele tomarse no solo por el conocimiento que tenemos del modo con que se nos presenta un objeto, sino tambien por el acierto en juzgar, ó en elegir lo que conviene á las cosas, y á las

circunstancias. En esta acepcion equivale el juicio al buen sentido, ó sensatez, y se distingue mucho del buen ingenio; pues aunque éste no puede ser perfecto si no se rectifica por la buena eleccion de los objetos, puede sin embargo darse un hombre, que teniendo un buen juicio, y acierto para elegir, no tenga facilidad de inventar, ó carezca de ingenio. La meditacion bien ordenada es la que forma un hombre juicioso: esto no puede estar sujeto á reglas, pues debiendo ser el juicio segun las circunstancias, no puede hacerse otra cosa en los libros elementales, sino aconsejar que se acostumbre el entendimiento á formar siempre un buen analisis, único medio de adquirir conocimientos exactos. La práctica de pensar bien es la que forma los grandes pensadores.

El buen gusto intelectual ha tomado su denominacion del sentido que distingue los diversos manjares, apreciando unos, y despreciando otros. Nada hay mas vago que el gusto literario; pues vemos que es diverso segun los tiempos y naciones; y aun entre los mismos contemporaneos, aprueban unos lo que reprueban otros. Pero si observamos atentamente el orígen de las cosas, verémos que el gusto tiene fundamentos constantes.

Clasifiquemos algunas ideas para no confundirnos. En primer lugar cuando se trata de gusto, no se habla de elegir entre lo verdadero y lo falso; pues dos hombres de diverso gusto intelectual pueden admitir unas mismas doctrinas, y ninguno de ellos se precia de elejir lo falso, y rechazar lo verdadero. El gusto, por tanto, se ejercita en elejir entre las cosas ciertas, y buenas las que mas convengan, y entre las circunstancias que adornan un objeto, aquellas que mas contribuyen á su belleza y gracia.

De aquí se infiere la gran semejanza que tiene el buen gusto con el recto juicio; pero se ha de advertir que en el gusto ademas de la operacion del espíritu que elige, se da cierta sensibilidad, ó delicadeza en los órganos del cuerpo, que contribuye admirablemente á constituir un hombre de buen gusto; y así decimos frecuentemente, que uno tiene buen oído, para la música, ó buen golpe de vista para el dibujo.

Reflexionando sobre la variedad en el gusto, verémos claramente, que proviene de que los hombres se acostumbran á ciertas ideas con que los han educado, y por otra parte siguen los estravíos de su imaginacion; en términos que es imposible que convengan entre sí, agradándole á uno lo que á otro le desagrada, sin tener ninguno de los dos razon, en que fundarse.

De lo dicho se infiere, que para decidir en materias de buen gusto es preciso desprenderse de todas las opiniones, y considerar los objetos como son en sí, observando la sensacion que causan en la generalidad de los los hombres; porque es imposible que no esté fundado en la naturaleza lo que agrada en todos tiempos, siendo cierto que los placeres que traen orígen de los caprichos de los hombres, son inconstantes.

No es preciso que una cosa merezca la aprobacion de todos los hombres en todos tiempos, para que sea objeto de buen gusto, pues las preocupaciones, y costumbres que reinan en cada pueblo, le hacen observar los seres de un modo muy diverso, y ademas hemos de advertir que se dan ciertas bellezas, y circunstancias apreciables, que no se perciben sino por la meditacion de un espíritu ejercitado, y no por la generalidad de un pueblo. No debemos, pues, consultar á los cafres, ni á los patagones cuando se trata de buen gusto, y solo se ha de apreciar el dictámen

de las naciones cultas, y en algunas materias el de los sabios esclusivamente, por ser los únicos que perciben en algunos objetos ciertas propiedades, que no merecen la atencion del vulgo. Vemos que muchas obras célebres para los literatos no agradan al pueblo, y en un cuadro, que otros miran con indiferencia, encuentra un inteligente rasgos y bellezas, que le recrean.

En el gusto debemos considerar la delicadeza en percibir las mas lijeras circunstancias agradables, que no perciben los que carecen de él, y la recta eleccion para poner en práctica las que mas convengan al fin que nos proponemos.

Se forma el buen gusto por la práctica; pues toda agilidad de sentidos y lo mismo la del espíritu, se adquiere de este modo. Es muy útil la imitacion de los buenos modelos, que son aquellos que en todos tiempos han merecido la aceptacion por sus bellezas deducidas de la naturaleza: como entre los poetas sirven de modelo Homero, y Virgilio; y entre los oradores Demóstenes, y Ciceron.

Sucede á veces, que dos personas de buen gusto se inclinan con preferencia á diversos objetos; agradándole á una, por egemplo, el dibujo, y á otra la música. Esto depende de la diversa estructura de los órganos, porque uno puede tener mas sensibilidad y aptitud en el oido para las combinaciones musicales, que en la vista para los diversos rasgos del dibujo; y como el placer proviene de las circunstancias agradables que se perciben: es claro, que el hombre cuyo oido pueda ejercer mejor estas funciones que su vista, será mas apto para la música, que para la pintura.

Es necesario sin embargo confesar, que la enseñanza y la práctica, haciéndonos percibir muchas relaciones, que no se advierten comunmente, forman

el buen gusto, y así observamos hombres sin oido, que al fin por la enseñenza llegan á hacer progresos en la música, y á saber apreciar sus bellezas. Pero en estos casos repetimos lo que yá habiamos dicho, y es, que semejantes progresos se distinguen mucho de los que se hacen auxiliando la naturaleza al estudio del hombre.

Concluyamos, pues, que el buen gusto tiene sus fundamentos en la naturaleza, y se nos dá á conocer por lo que agrada generalmente á los hombres en todos tiempos, mucho mas cuando se hayan desprendido de toda preocupación; pero que debe atenderse á las naciones ilustradas, prefiriendo siempre el dictámen de los sabios, y que dicho gusto se adquiere, y rectifica por el estudio, la práctica, y la imitacion de los buenos modelos.



LECCION CUARTA.

De la manifestacion de nuestros conocimientos.

Las acciones y las palabras son los medios de que se vale el hombre para manifestar sus ideas. De uno, y otro modo se analizan los pensamientos; pues el que acciona no hace otra cosa que espreser por partes las diversas propiedades del objeto sobre que piensa; y el que habla une á cada palabra una de las ideas, que tiene en su mente.

De aquí inferimos, que así las acciones, como las palabras, deben disponerse en el órden analítico, en que se adquiriéron las ideas. Cuando uno sabe accionar en dicho órden, es muy fácil entenderle;

así como el que habla, disponiendo en el mismo órden sus palabras, tiene un lenguage claro.

Para rectificar las acciones es preciso haber observado el modo, con que se espressan naturalmente los hombres, segun la pasion que les anima; pues aunque uno disponga sus movimentos conforme a las ideas, si dichos movimientos no son aquellos, que la naturaleza inspira en semejantes circunstancias, de ningun modo podrá ser correcta su accion.

Las palabras deben conservar *sencillez*, *brevedad*, *claridad* y *precision;* pues un lenguage con estas circunstancias, siempre será perceptible. Debemos por tanto no usar mas palabras, que las necesarias para presentar el objeto, y cuanto fuere posible han de evitarse las voces compuestas, á ménos que su composicion no sea muy clara, y usada. La claridad consiste en colocar las voces en un órden, que no puedan causar confusion, admitiendo diversos sentidos, ó dándole al entendimiento mucho trabajo para comprender sus relaciones. La precision consiste en buscar palabras, que convengan esclusivamente al objeto, que se quiere manifestar, ó á lo ménos, que lo presenten del modo que lo hemos percibido.

Advirtámos, que aunque es cierto que las palabras fuéron inventadas, y se han aplicado libremente despues de conocer los objetos, sin embargo, siempre que nos ponemos á discurrir lo hacemos applicando voces, y parece que interiormente oimos uno que nos habla, de donde proviene que muchos hablan solos, y distraidos. Esta observacion nos hace conocer la necesidad que tenemos de corregir nuestro lenguage, por las relaciones estrechas que median entre las ideas y las palabras, siendo imposible analizar sin palabras, ó algunos otros signos, que vayan demarcando los pasos, que damos en la investigacion.

Muchas veces sucede que teniendo algo en el entendimiento no podemos espresarlo, y se dice con frecuencia que uno lo *entiende, pero no puede esplicarlo.* Este mal trae orígen de confundir las ideas ántes de manifestarlas, ó de quererlas espresar todas á un tiempo, no guardando el órden, en que las adquirimos. Si estos hombres confusos en su esprecion, se pusieran con despacio á manifestar las ideas como las fuéron adquiriendo; veriamos que su lenguage era claro, siempre que sus pensamientos los fueran; porque siendo las palabras una repeticion fiel de las ideas, es un imposible que estando bien ordenados los pensamientos, no lo estén las voces.

Si uno al leer se atropellara, y leyera dando saltos, por decirlo así, en términos que sin acabar un renglon pasara á otro, y tan pronto leyera lo que está al fin del párrafo, como lo del principio, y lo del medio, sin duda que nadie lo entenderia. Pero ¿acaso se infiere de aquí que este hombre mederándose no podria leer bien? Pues lo mismo sucede en nuestro lenguage, cuando vamos repitiendo mal las ideas, que están bien ordenadas en la mente, como las letras y las palabras en lo escrito. Por tanto debemos concluir, que cuando el hombre no puede manifestar sus pensamientos es, ó porque no piensa bien, ó porque se precipita en la manifestacion de sus ideas, no guardando el órden que tienen en su entendimiento.

Los signos son unos verdaderos compendios de las ideas, ellos no espresan todo lo que hemos observado, sino lo principal, ó mejor dicho, nos indican solo la existencia del objeto, para que nuestra mente recuerde sus propiedades. Decimos *hombre*, é inmediatamente empezamos á recordar todo lo principal que, se observa en los individuos de nuestra

especie. Si quisieramos espresarlo todo en el signo, este seria ininteligible, y nunca conseguiriamos nuestro intento, antes por el contrario causariamos gran confusion. Siempre el signo deja un segundo trabajo al entendimiento, que es el de analizarlo, y de la exactitud de este analisis proviene como hemos dicho la de nuestros discursos, pues de este modo conocemos la verdadera relacion de los signos. Si no tuvieran esta brevedad no podriamos manejarlos, ni se conseguirian las grandes ventajas del algebra.

Me parece conveniente insertar lo que sobre esta materia he dicho en la Miscelanea filosofica esponiendo la siguiente proposicion: *el arte de traducir es el arte de saber.*

Esta máxima sacada si no á la letra, por lo menos conforme á la doctrina de Condillac, ofrece algunas dificultades, y da motivo á muchas consideraciones ideologicas. Traducir no es mas que hacer una sustitucion de signos, y esto parece que no puede practicarse si anticipadamente no se conocen unos y otros, para saber los que pueden sustituirse; y así á primera vista no se cree que la traduccion puede enseñarnos cosa alguna, pues al contrario, es preciso saber para traducir, y no traducir para saber. No hablamos aquí precisamente de la traduccion de uno á otro idioma, sino de la que se hace presentando unos signos que conocemos, en lugar de otros mas oscuros, pero que tienen exacta correspondencia con los sustituidos.

Para formar juicio de la exactitud de la máxima que hemos espuesto, y de los límites á que debe reducirse su aplicacion; advirtamos, que en el estado actual de nuestros conocimientos, los adquirimos todos por sensaciones, y ligados estrechamente á unos signos, es imposible pensar sin el auxilio de estos.

Por mas esfuerzo que hagamos para escluirlos, jamás podremos conseguirlo, y la experiencia prueba que siempre que pensamos nos parece que oimos hablar, y muchas veces proferimos palabras sin advertirlo, y se dice que *hablamos solos*. Luego se infiere, que pensar, es lo mismo que usar de los signos, y pensar bien, es usar bien de ellos. Pero ¿de qué modo aprenderémos á hacer un buen uso de los signos? Observando su correspondencia, el valor de cada uno, y sus diversas aplicaciones, todo lo cual constituye la gran ciencia de la *traduccion ideológica*.

No es preciso conocer antes el objeto en todas sus relaciones, para aplicar los signos, y aun tengo por cierto que repetidas veces ignoramos la naturaleza de dicho objeto, y llegamos á investigarla por los mismos signos que vamos sustituyendo. Deben distinguirse dos casos, el uno en que nuestro entendimiento investiga por sí mismo las propiedades de los seres; el otro, en que las deduce por un signo que se le presenta. En el primer caso seguramente los signos no dan ideas, sino sirven como unas demarcaciones para fijar los pasos que vamos dando; y esto no puede hacerse si el entendimiento no percibe la propiedad del objeto, á la cual aplica el signo, pues seria lo mas absurdo pretender que hacemos aplicaciones antes de advertir el objeto á quien se hacen: mas en el segundo caso, los mismos signos dan ideas, siendo innegable que la práctica de sustituirlos, facilita á nuestro entendimiento la inteligencia de alguno de ellos, que se le presenta con oscuridad. Un signo compuesto envuelve relaciones, que unas á otras se confunden, y fatigan á nuestro espíritu, por lo cual conviene separarlas; y esto no se consigue sino por medio de signos mas sencillos, que por práctica sabemos que corresponden al signo complicado, que nos molesta. Repito siempre, que por práctica hace-

mos estas sustituciones, porque es claro que una de las grandes ventajas de los signos consiste en ahorrar al entendimiento el trabajo de repetir á cada instante el analisis que hizo para conocer los objetos. Repetido el signo, ocurren prontamente á nuestro espíritu muchas nociones particulares, que todas ellas reunidas, forman la idea total, ó imagen del objeto, y que seguramente no recordaríamos, si no tuvieramos este auxilio. Se infiere, pues, que por medio de los signos abreviamos los procedimientos intelectuales, formando unos conjuntos de innumerables nociones, que ya no pueden confundirnos, porque constituyen como unas masas separadas, quedando reducidas á un corto numero de individuos intelectuales, si puedo valerme de esta espresion, las infinitas ideas, que desenlazadas, presentarian una dificultad insuperable al entendimiento. Haciendo la sustitucion de signos, la hacemos de estos conjuntos, que no son otra cosa que las imágenes de los mismos objetos; y por consiguiente, analizados los últimos signos, que resultan de la traduccion, sabemos los objetos que componen el total que queriamos conocer. Si prescindiendo de la práctica en el manejo de los signos hubiéramos querido analizar el objeto detenidamente, como si nada supiéramos acerca de él, y carecieramos de medios abreviados para analizarlos, seguramente hubiéramos tenido los mismos resultados, pero con mucho mas trabajo. De esto tenemos una prueba bien clara en el Algebra. Un professor puede muy bien investigar la formula necesaria para tal ó cual caso, y tambien el modo de aplicarla; pero sinembargo, se tienen formulas conocidas, que en el momento se aplican, y queda resuelto un punto dificil á primera vista, sin que casi cueste trabajo al matemático.

Pero no está reducida toda la ciencia de la traduccion ideológica, á encontrar las verdaderas relaciones

de los signos, y las ideas que cada uno de ellos envuelve, ó lo que es lo mismo, su valor; se necesita ademas saber el órden, con que deben presentarse, no solo para que espresen los objetos como son en si, y segun están colocados en la naturaleza, sino tambien del modo que sea mas á propósito, para que el entendimiento pueda clasificarlos, y observar con exactitud toda su armonia. Esta es la razon por que decia Condillac, que una ciencia no es mas que un idioma exacto, como si dijera, un idioma despojado de todas las ideas accesorias é inconducentes, que el uso de los pueblos ha querido agregar, al verdadero plan de nuestros conocimientos; un idioma, que no limitándose á espresar las cosas por los resultados de operaciones intelectuales, indica el órden con que se practicaron estas, demuestra su origen y enlace, sus perfecciones y sus vicios; en una palabra, un idioma, que pone en verdadera relacion al hombre, con tales, ó cuales objetos de la naturaleza.

Efectivamente: si observamos lo que son lás ciencias para nosotros, conoceremos, que se reducen á un conjunto de nuestras relaciones con una, ú otra clase de objetos, pues á la verdad, toda la naturaleza no es para nosotros mas que un conjunto de causas de innumerables sensaciones. El hombre naturalmente refiere á sí mismo todos los objetos, y dice que los conoce cuando sabe la relacion que tiene con ellos, y les llama frios, calientes, duros, blandos &c. No hay duda que muchas veces parece que solo atendemos á la relacion, que tienen los objetos entre si, y no con nosotros, como sucede á la geómetria que compara la superficie de un triangulo con la de un paralelógramo de igual base y altura, deduciendo que una es la mitad de la otra, ó la de una esfera con la del cilindro circunscrito, manifestando que son iguales; pero aun en estos casos el hombre no

constituye su ciencia sino observando las sensaciones que le causan el triángulo, el paraleógramo, la esfera, y el cilindro, y advirtiendo el órden con que su entendimiento ha ido investigando dichos objetos, y el uso que puede hacer de ellos, como si dijeramos las relaciones de utilidad, que se hallan entre estos objetos y el mismo hombre.

Se infiere pues, que es preciso para que el arte de traducir sea el arte de saber, que la traduccion ideológica se haga sin perder de vista el órden, con que nuestra mente ha percibido los objetos; pues no basta presentarlos como son en si, ó mejor dicho, como creemos que son, si no se procura que el lenguage esté conforme al órden de nuestras operaciones intelectuales.

Esta doctrina de Condillac nos conduce á obcervar la gran diferencia que hay entre *saber*, y tener muchas ideas. Sabe el que es capaz, por decirlo asi, de formar su conocimiento nuevamente, indicando las operaciones que habia practicado para adquirirlo, y percibiendo toda la relacion de ellas; pero basta para tener muchas ideas, haber oido mucho sobre una cieneia, y tener en la memoria un gran número de proposiciones exactas, que pertenezcan á ella.



LECCION QUINTA.

De los obstáculos de nuestros conocimientos.

No habláremos de los errores á que pueden conducirnos los sentidos, y el mal uso de las operaciones intelectuales, por haberse tratado este asunto en las lecciones precedentes. Otras causas debemos exa-

minar ahora, y éstas son las *preocupaciones, pasiones, hábitos ó costumbres, falta de disposicion, lenguage, definiciones, principios, plan sistemático, aparato científico, multitud de cuestiones, y autoridad*; pues todo esto influye en el atraso de nuestros conocimientos.

Las preocupaciones son ciertas ideas que tenemos á cerca de una materia ántes de haberla examinado analíticamente, y así la palabra *preocupar* equivale á ocupar ántes de alguna cosa, como lo manifiesta la composicion latina.

Estas preocupaciones regularmente vienen del trato social, pues al hombre le es muy duro confesar que es falso lo que ha oido decir, y ha tenido por cierto desde la infancia. Asimismo provienen otras veces de investigaciones mal hechas, cuyos resultados de tal manera están fijos en nuestro espíritu, que casi es imposible desarraigarlos; y por esto vemos que algunos hombres, cuyos estudios mal ordenados les han conducido á un plan de ideas; continúan pensando de este modo, por mas esfuerzos que se hagan para atraerlos al verdadero metodo de discurrir.

Hay otro género de preocupaciones, que consisten en cierta timidez, por la cual sin haber examinado una cosa, ni haber oido decir á nadie que es impracticable, la tenemos por tal respecto de nosotros, figurandonos una multitud de dificultades insuperables, que realmente no existen, y desconfiando de nuestras fuerzas intelectuales, ántes de haberlas esperimentado. Por eso conviene tener cierto valor literario, si podemos llamarle así, que sin degenerar en arrogancia, nos sostenga en nuestras investigaciones; pues de lo contrario sucederá, que tendrémos por imposible una cosa muy fácil, y que despues nos pese no haber aprendido.

Suele suceder tambiem que nos obstinamos en negar, ó sostener lo que nunca hemos examinado, y esto no por timidez, sino por creerlo tan averiguado, que lo contrario nos parece ridículo é imposible, como vemos que niegan los hombres del vulgo el movimiento de la tierra, y se negaba ántes la existencia de los antípodas. Presentadas las diversas clases de preocupaciones que pueden servirnos de obstáculo en nuestros conocimientos, se infiere claramente que el verdadero filósofo cuando empieza una investigacion, debe figurarse que nada sabe sobre aquella materia, y entónces debe poner en ejercicio su espíritu, hasta ver todos los pasos que puede dar, segun enseñaba Cartesio.

Todo hombre se conduce por algun bien, y si trabaja por conseguirlo es por la pasion que tine hácia él; de modo que un hombre sin pasiones quedaria reducido á un ser inerte, para el cual ni las ciencias, ni las artes podrian tener el menor atractivo, ni merecer el menor estudio. Mas si las pasiones, son desarregladas trastornan todas nuestras ideas, no permitiéndonos que observemos los objetos sino bajo ciertas, y determinadas relaciones, fingidas las mas veces á nuestro antojo.

Hay sin embargo, un gran error en creer que todas las fuertes pasiones son contrarias á la rectitud de nuestros pensamientos. Para convencernos basta observar que un matemático, que halla todo su placer en sus cálculos, y que casi delira con ellos, adquiere estensos, y exactisimos conocimienios, diciéndose lo mismo del químico, que pasa los dias en sus ensayos; y del astrónomo que siempre está mirando al cielo. Se infiere pues, que solo el desarreglo, y no la intensidad de la pasion suele ser obstáculo de nuestros conocimientos.

Es por tanto una equivocacion creer que todo el que discurre apasionado discurre mal, y hacen una injuria a la razon, los que para indicar que alguno se estravía en sus discursos, dicen que está apasionado. Esta espresion no puede aplicarse, sino cuando se conoce por signos claros, que las pasiones toman un giro totalmente opuesto al recto juicio, y que de tal modo han llegado á apoderarse del espíritu, que le privan de toda la libertad en contemplar los objetos. Pero ¿qué signos pueden indicarnos un estado tan deplorable del espiritu humano? Examinemos este punto detenidamente.

El acaloramiento es un signo muy equívoco, pues acompaña al justo que defiende lo recto, y al perverso que quiere cohonestar su perversidad, al filósofo que sostiene los derechos de la razon, y al preocupado que se empeña en sostener quimeras. Sin embargo, se observa que la calma, ó la tranquilidad en las discusiones suele acompañar á la despreocupacion, y á la exactitud de las ideas; y esto ha conducido á muchos á creer que el hombre acalorado no discurre bien. Nunca es mas fértil en grandes pensamientos; el único temor que hay es, que una pasion justa, produzca por desgracia otra desarreglada, quiero decir, que al laudable empeño de encontrar la verdad, se agrege el de sostener, que se ha encontrado sin permitir nuevas reflexiones, y teniendo por una pérdida, todo cuanto se destruya en las ideas adquiridas.

La capciosidad en presentar las cosas, ocultando ciertas relaciones, que pueden ser contrarias al intento que alguno se propone; la incoherencia, y precipitacion de las ideas, el empeño en esforzar ciertos y determinados puntos, dejando otros como desamparados, ó con débiles fundamentos; tales son á mi ver, los principales signos que nos indican el dominio de

las pasiones sobre la razon. Se me dirá que esto, arguye mas, una perversidad que un trastorno de ideas: pero es preciso advertir, que aunque estas estratagemas suelen ser fruto de la depravacion, regularmente no tienen otro origen, que el deseo de que todos piensen de un mismo modo, y el entendimiento, que ha llegado á persuadirse de que ha encontrado la verdad, mira los esfuerzos contrarios como irracionales, y procura evitar todos los motivos de que se repitan. Esta es la causa porque se nota una capciosidad reprensible, aunque el que la use, solo se proponga ilustrar á los demás. Llegan los hombres en ciertos casos, á tener por locos á todos sus semejantes, y de buena fé creyendo hacerles un gran favor, los tratan como tales, ocultándoles siempre todo cuanto pueda recordarles el tema de su locura. No hay una prueba mas clara, de que ellos mismos están locos, si por esta espresion entendemos el trastorno del espíritu, en el uso de sus facultades intelectuales.

Es innegable con todo, que cierta clase de hombres, se halla tan llena de preocupaciones, que los mas sensatos, se ven obligados á valerse con ellos, de ciertos recursos para traerlos á buen sentido, que á primera vista paracen irracionales, pero que en realidad son muy justos. Hablamos, pues, de aquellos delirantes, que aun tratando con hombres de ilustracion y sensatez, se atreven á valerse de ciertas supercherias, que no se le pueden ocultar al entendimiento mas torpe, y que ellos creen, que no serán percibidas. ¿Qué prueba mas clara, de que su pasion les ha cegado?

Hay ciertas materías, que por su naturaleza dan lugar, á que las pasiones impidan el uso de nuestro entendimiento; pero otras son por sí mismas tan claras, y tan opuestas á todo trastorno, que por mas fuertes que sean los ataques del corazon contra el

entendimiento, éste quedará siempre libre y espedito. Supongamos que un matematico por adquirirse aura popular, ó por oponerse a sus émulos, se propone persuadirse a sí mismo, que los tres angulos de todo triangulo no equivalen a dos rectos ¿lo conseguirá? y si lo consigue ¿no sera preciso concluir, que esta enteramente loco? No sucede lo mismo, en las verdades metafisicas, y morales, y en todas las abstractas, y así vemos dividirse los hombres con la mayor facilidad, aprobando unos, lo que otros reprueban, y nunca faltan recursos al entendimiento para inventar sutilezas, y vanos efujios cuando el corazon se halla ocupado por pasiones desarregladas, que lleganа dominar todas las facultades del espiritu. En las materias evidentes sean del órden que fueren, y en aquellas, cuya demostracion depende de objetos todos sensibles, no es facil, y sucede rara vez, que las pasiones lleguen á dominar al entendimento; pero en las materias abstractas, que se deducen remotamente de las verdades demostradas, es muy facil que el espíritu no vea las cosas sino bajo el aspecto en que quieran presentarlas sus pasiones.

Concluyamos, pues, que es necesario observar, no solamente los signos que indican el dominio de las pasiones sobre el entendimiento, sino tambien la naturaleza de las materias de que se trate para inferir hasta qué grado puede implicarse el plan de las ideas, y el uso de las facultades intelectuales. Pocos objetos merecen una atencion tan detenida, pues la mas leve falta en su exámen nos expone unas veces á clasificar de inexactos los mas sublimes pensamientos del hombre apasionado, y otras nos conducen insensiblemente á los mas funestos errores, por no advertir los lazos que tienden las pasiones á la razon para aprisionarla.

Sobre esta materia concluiremos diciendo, que el verdadero filósofo es aquel que solo busca la verdad, y la abraza luego que la encuentra, sin considerar de quienes la recibe, ya sea conforme á sus intereses ó contraria dicha verdad encontrada; el que no tiene secta ni maestro, ni defiende su juicio sino porque lo cree verdadero, estando pronto á reformarlo luego que se manifeste su error, y entre tanto nó lleva á mal que otros piensen de un modo diverso. Así como los hombres se diferencian en los rostros, y seria muy ridiculo el que fuera enemigo de todos aquellos que no se le pareciesen; así tambien se diferencian en los pensamientos, y es muy despreciable el hombre que odia á otro porque tiene distintas ideas.

Por la repeticion de los actos adquirimos cierta facilidad en practicarlos, que llamamos hábito, ó costumbre, y ésta nos comunica una confianza que muchas veces perjudica; pues no atendiendo á las operaciones, suelen salir inexactas. Muchas veces no damos paso alguno en nuestros conocimentos, contentándonos con los adquiridos, y confundimos la mayor facilidad que logramos en operar con los verdaderos adelantamientos. Por tanto, aunque es muy útil el hábito ó costumbre para abreviar nuestros trabajos literarios; sin embargo, es menester que el filósofo tenga mucho cuidado en no dejar de atender y examinar todas las operaciones, aunque tenga mucha facilidad en practicarlas.

La falta de dispocion para emprender estudio, es otra de las causas de errores en las ciencias. El que sin tener idea alguna de Fisica quiere estudiar la Medecina, que se funda totalmente en ella, es imposible que haga unos verdaderos progresos. Asimismo cuando no tenemos los datos necesarios para discurrir sobre una materia, ó cuando estos primeros

conocimentos que se nos dan son inexactos, es imposible que nuestra investigacion continúe con arreglo, y necesariamente caemos en error. Debe, pues, observarse el estado de nuestro espíritu en órden al objeto que queremos examinar, y la exactitud de los primeros datos, que han de servir de base á nuestras investigaciones. La temeridad de emprenderlo todo, y dar dictátem sobre todas materias, ha hecho que muchos filósofos incurran en infinitos errores, principalmente en las cosas divinas que no están sujetas á los esfuerzos humanos, ni son comprensibles á nuestro entendimiento, que solo sabe por investigaciones acertadas que Dios es Infalible, y que puede dar muy bien, por razon de a bondad de una cosa, el haberla hecho Dios, pero no descubrir los arcanos de la voluntad divina.

El lenguage suele inducirnos á error cuando no está bien determinado, ó cuando unimos á las palabras otras ideas que no representan. La voz *naturaleza* v. g. es tan vaga, que unas veces se toma por el conjunto de los seres creados, y esto es lo mas frecuente; otras por la misma Divinidad que opera en las cosas naturales, y así decimos, que la naturaleza produce las plantas; otras veces se toma por las partes constitutivas de una cosa, como cuando hablamos de la naturaleza del hombre, que se compone de cuerpo y alma; otras ocasiones se pone la palabra naturaleza por el temperamento, y propiedades de una cosa, y así decimos, que es de naturaleza cálida, fria &c. De este ejemplo se infiere, que si en el lenguage no se determina bien la acepcion en que se usa de la palabra naturaleza, incurrirémos en errores, formando ideas muy diversas.

Sucede con frecuencia, que sin haber entendido bien un objeto le aplicamos un nombre, y despues

creemos que se conoce, porque se conoce su nombre. Decimos *infinito*, y esplicamos esta voz diciendo, que es aquello que no tiene límites; pero ni la primera palabra, ni las que hemos sustituido nos dan una idea clara del infinito, y así todas las cuestiones, que se susciten acerca de él son ridículas, porque es querer ver sin tener ojos, ó teniendolos, ver objetos á una distancia á donde de ningun modo alcanza nuestra vista. Debe, por tanto, tenerse presente, que no se entiende todo aquello que se sabe nombrar, y que nuestra ciencia muchas veces viene á ser solo de palabras, cuando creemos que es de objetos reales.

Las definiciones, dicen los escolásticos, que son unas proposiciones que esplican la naturaleza de una cosa, ó el sentido de un nombre. En consecuencia afirman que son *modos de saber*, y de aquí proviene el empeño en definir todas las cosas. El que haya entendido las lecciones anteriores, conocerá que este es un absurdo, y una fuente de falsedades. No podemos saber sino analizando, y la definicion es un resultado del analísis, siendo el término de nuestro trabajo ó de los conocimientos adquiridos, y no el medio de adquirirlos. Por otra parte, hay objetos simples que no pueden analizarse, como el *ser* de las cosas; y en semejante caso, el empeñarnos en dar definiciones de ellos es confundirlos, y así los filósofos se hacen ridículos, queriendo dar definiciones de las esencias, ó seres de las cosas. Observamos, que analizar es dividir intelectualmente; luego las ideas que no admiten division, ó que son claras por sí mismas, no pueden analizarse; y siendo las definiciones, como hemos dicho, unos resultados del analísis, se infiere que semejantes ideas no pueden definirse. De aquí proviene que nuestro entendimiento satisfecho con una definicion

que nada dice, cree entender las cosas cuando está muy distante de conseguirlo.

Para manifestar esto con mayor claridad, observarémos que segun dicen los escolásticos, una buena definicion debe ser *breve, mas clara que su definido; éste no ha de entrar en la definicion, y debe reciprocarse con ella;* esto es, que en lugar del definido se pueda poner la definicion, y al contrario. Si ha de ser breve, es imposible que contenga con exactitud todos los resultados de un analísis estenso, y por consiguiente no puede darnos una idea cabal del objeto, siempre que éste sea muy complicado. Si ha de ser mas clara que su definido, cuando éste sea un objeto simple, tendrá el último grado de claridad, que pueden tener nuestras ideas, y no podrá la definicion ser mas clara que él. Si el definido no debe entrar en la definicion (lo que es innegable), casi todas las definiciones que se tienen como fundamentos de las ciencias son absurdas; pues se substituye una palabra nueva, pero no una nueva idea. Pondré un solo ejemplo: se dice que el movimiento es la traslacion de un cuerpo de un lugar á otro, y si se pregunta qué es trasladar, responderémos que es mover un cuerpo desde un lugar, hasta dejarlo en otro; luego traslacion es movimiento, y movimiento de un lugar á otro; luegó todo esto es un rodeo de palabras, y un juego ridículo; pues el definido entra en la definicion en cuanto á las ideas, aunque no en cuanto las voces. Así son casi todas las definiciones que se tienen como los *modos de saber*, y yó las llamaria modos de errar.

Las definiciones tienen el mérito de un analísis imperfecto; pues solo se ponen las principales propiedades, como cuando decimos: el hombre es animal racional, donde se espresan la animalidad y racionalidad que incluyen un número infinito de circunstancias, que observó nuestro entendimiento,

para formar las ideas de animal racional, y que no se espresan en la definicion. Luego por élla no podemos conocer bien al hombre como existe en la naturaleza, aunque le podamos distinguir de los demas seres, supuesto que es imposible que ninguno, que sea hombre no sea animal racional. Deducimos, pues, que solo el analísis de todas las propiedades nos ha dado el conocimiento exacto del hombre, y que la definicion es un mero compendio, que hacemos de las propiedades mas notables, para acordarnos de los principales resultados de operaciones muy prolijas.

Otro de los obstáculos es aprender por principios generales. Se dá este nombre á ciertas proposiciones que se tienen, como las fuentes de donde emanan todos nuestros conocimientos, y que deben aprenderse con anticipacion, para hallarnos en estado de progresar en las ciencias. Acordémonos del órden con que adquirimos nuéstras ideas, y la misma naturaleza nos hará evitar este escollo. Los objetos son individuos, y nuestras primeras ideas son individuales; de modo que las clases, ó ideas generales solo se formáron despues de haber meditado las relaciones de los objetos: luego no podemos empezar á aprender por unas ideas, ó proposiciones generales, sino que al contrario, éstas deben ser el termino de nuestras investigaciones.

Considerémos asimismo que es muy dificil, por no decir imposible, que se encuentre una idea tan generalizada que convenga á todos los objetos y sus relaciones; pues seria necesario haber hecho una observacion general y exactísima, que no es fácil pueda practicarla el entendimiento humano. De aquí proviene, que tenemos por principios generales ciertas proposiciones, que despues repetidas veces encontramos que son falibles, y se dice comunmente:

no *hay regla sin escepcion.* Pero nuestro entendimiento queriendo arreglar sus nuevas ideas á estos principios generales, no percibe siempre dicha escepcion, y desecha como erróneo un conocimiento que muchas veces es muy exactó; por lo contrario, algunas ideas inexactas respecto del objeto de la naturaleza, las cree rectificadas solo por estar conformes á sus principios.

Observemos, siguendo á Condillac, que las proposiciones que verdaderamente son universales casi nada dicen, y si dicen algo, es aquello que todos saben ántes de oirlas, enseñados por la naturaleza, que les obligó á analizar sin conocer que lo hacian. *El todo es mayor que su parte*, ¿quién no sabe esto? ¿se necesita el aparato de un principio para darlo á conocer? ¿y de qué modo supiéron los hombres esta verdad ántes que los filósofos se la enseñaran? Porque viéron que la hoja que es parte del árbol es menor que el árbol; que el pié, parte del hombre, es menor que el mismo hombre, y así de los demas principios generales, que ó son erróneos, ó dicen lo que sabiamos ántes de aprenderlos.

Impide nuestros conocimientos un plan sistemático, esto es, un órden de doctrina establecido conforme al cual queremos esplicar todas las cosas, y por unas mismas causas, nos empeñamos en manifestar la produccion de todos los efectos, que es lo que llamanos un sistema. Dicho órden de cosas se ha formado, tal vez sin conocer bien los hechos en la naturaleza, y entónces necesariamente es absurdo todo el plan de nuestras ideas.

Dice Condillac, que cierto fisico se felicitaba de haber encontrado una causa universal, con que esplicar todos los efectos maravillosos de la guímica, y se atrevió á manifestar sus ideas á un sábio en dicha ciencia. Este le dijo: solo se me ofrece una dificul-

tad, y es que los hechos no son como V. los supone. Sea enhorabuena, replicó el físico, relateme V. los hechos para esplicarlos yó por mi principio. Esta respuesta, como observa el juicioso autor que he citado, manifiesta el error de un hombre, que despreciando el conocimiento de los hechos, que debe ser el fundamento de todas las combinaciones científicas, se conformába con una razon ó causa genérica, con que se habia figurado que podia esplicar todos los efectos, y solo pudó escitar la risa del sábio, que tuvo la paciencia de oirlo.

El aparato científico es un buen método de cubrir necedades. Llamo aparato científico aquel aire de magisterio y órden afectado, con que suelen properserse las materias, usando muchas veces de un lenguaje ininteligible y nuevo. Efectivamente, cuando oimos las palabras deficicion, axioma (que quiere decir proposicion evidente y admitida,) demonstracion, y otras semejantes, colocadas con estudio y novedad, creemos que reina el órden en aquellas ideas, y es fácil que no percibamos los errores. El mencionado Condillac para hacer sensible el error á que puede conducirnos semejante método, procura dar una demonstracion caprichosa de la siguiente proposicion, que es falsísima.

Proposicion.

El amor y el odio son una misma cosa,

Definicion primera.

El amor es un movimiento que nos conduce haciá un objeto.

Definicion segunda.

El odio es un movimiento que nos separa de un objeto.

Axioma primero.

Lo que nos conduce á un punto, nos separa por el mismo movimiento del punto diametralmente opuesto.

Axioma segunda.

El objeto del amor y del odio son diametralmente opuestos.

Demostracion.

Segun la primera definicion, el amor nos conduce hácia el objeto; y por la segunda el odio es el movimiento que nos separa de él. Pero no podemos dirijirnos á un objeto, sin que por el mismo movimiento seamos separados del punto opuesto, segun el primer axioma; y conforme al segundo, el objeto del amor y del odio son diametralmente opuestos: luego por un solo movimiento amamos y aborrecemos: luego el amor y el odio, que son un mismo movimiento, son una misma cosa.

Aquí vemos un gran absurdo manifestado con mucho aparato cientifico. Observemos las cosas en sí dejando este aire de precision, y magisterio, y entónces conocerémos, que cuando se dice, que el amor y el odio son movimientos, no nos valemos de estas espresiones en su sentido rigoroso; pues la misma esperiencia de lo que pasa en nuestro espíritu nos demuestra, que el odio nos proviene de haber percibido en el objeto circunstancias que nos son contrarias, y el amor de haberlas encontrado favorables, en términos que son dos actos muy distintos en nuestra alma; aunque es cierto, que cuando amamos una cosa aborrecemos, ó estamos dispuestos á aborrecer su contraria. Si examinámos analíticamente el primer axioma, conocerémos que un mismo movimiento nos conduce á un punto, y nos separa de otro diametralmente opuesto, pero por distintas relacione

que tiene con el espacio que deja atras, y con el que abanza ; y nunca se dirá, que respecto de un mismo punto se acerca y se desvia. Luego aun admitiendo el simil no diriamos que por un mismo acto amábamos, y aborreciamos una cosa.

Tambien pertenecen al que hemos llamado aparato cientifico, las voces *técnicas*, que son ciertas palabras propias de cada facultad, que solo se usan en ella, formando un lenguage misterioso, que nada dice que no sepan todos; pero que no lo entienden sino los que éstan iniciados en los misterios de la ciencia. Los médicos antiguos parece que hacian profesion de no llamar ninguna cosa por su nombre; los modernos son mas juiciosos, y hay muchos que hablan como deben hablar. Adquiriendo este lenguage incomprensible, se hacen los pretendidos sábios admirar del vulgo, cuando solo tienen una ciencia de palabras que muchas veces no entienden. Se dice, que estas voces sirven para hacer universales las ciencias; pero la esperiencia ha probado que habiéndose abolido la mayor parte de ellas, las ciencias léjos de atrasarse han progresado, y se han hecho mas generales. Por lo ménos ningun hombre de buen juicio negará, que para aprender conviene usar un lenguage inteligible, y que la gerga de las dichosas voces técnicas, ni lo es, ni lo será nunca. No hay cosa que tanto desanime en el estudio de una ciencia, como llegar á conocer que lo que se dice con unos términos tan raros, que cuesta mucho trabajo aprenderlos, viene á ser nada. Yo estoy persuadido que uno de los motivos de conservar las voces técnicas, es el de ocultar la ignorancia; pues si todos entendieran lo que dicen, muchos de los que se reputan por sábios perderian gran parte de su credito. Los hombres a proporcion que van sabiendo, van presentando el cuerpo desnudo del ropage que encubria sus defectos.—Lós simi-

les contribuyen á formar el aparato científico; pues con ellos se quiere dar cierto aire de claridad á cosas que carecen de ella, y que son inexactas. Causan nuestros errores, por que siendo regularmente tomados de cosas de muy diversa naturaleza, si aplicamos las propiedades del objeto que nos sirve de símil á aquel, con el cual lo comparamos, caemos necessariamente en error. Muchas veces sucede que satisfecho el entendimiento con un símil que le parece luminoso, cree que conoce un objeto, cuando sabe compararlo con el que tiene por semejante. Un ejemplo aclarará esta observacion. Algunos filósofos han defendidido, que nuestra alma, desde que Dios la formó, contiene todas las ideas que debe manifestar con el tiempo, y para esplicar su doctrina han dicho, que así como están los árboles contenidos en sus semillas, y las brasas bajo las cenizas, sin aparecer hasta que una causa esterior las descubra, así están las ideas en el alma, y no se presentan hasta que la accion de los sentidos las escita. Con estos, y otros símiles creen haber esplicado muy bien este modo incompresible de existir las ideas en el alma sin ser percibidas.

Cuando las cosas son de una misma naturaleza y del todo semejantes, el símil tiene mucha fuerza; pero si solo convienen en una ú otra propiedad, es preciso no adelantar mas de lo que indica el símil. Si decimos, que el espíritu tiene diversas facultades, así como el cuerpo tiene diversos miembros, nuestro juicio no debe estenderse á mas de lo que espresa el simil; esto es, que el esperitu tiene diversas facultades, y el cuerpo diversos miembres; pero si queremos adelantarnos á decir, que las facultades son unas cosas diversas, cuya reunion forma el espíritu, así como los miembros forman el cuerpo; en una palabra, si aplicamos á las facultades respecto del

alma, todo lo que conviene á a los miembros respecto del cuerpo, dirémos mil absurdos.

La multitud de cuestiones atormenta de tal modo nuestro espíritu, que le hace desapacibles las ciencias, en que debia encontrar todo su recreo. Queremos investigar aun lo mas inútil, suscitando disputas sobre cada una de las circunstancias de los objetos, sin haber considerado los datos que tenemos para establecer nuestra investigacion. ¿Qué importa acertar en una cuestion, si despues de decidida no hemos dado un paso en la verdadera ciencia? ¿Qué nos utiliza emprender lo que nunca se ha de decidir, porque supera nuestras fuerzas, ó porque no tenemos los datos necesarios para decidirlo? En este error caen todos los que disputan sobre las cosas, que dependen immediatamente de la Divinidad, y en el mismo han incurrido las escuelas, con sus cuestiones de *posibles*, investigando no lo ques es, sino lo que puede ser, y si en caso que sucediera lo que nunca ha de suceder, resultaria tal ó cual cosa. Lo primero que debe hacerse es, considerar si lo que se cuestiona puede servir para la práctica en nuestras operaciones, ó en el conocimiento y uso de los objetos como están en la naturaleza, y no como pueden fingirse. En segundo lugar debe observarse si tenemos ó nó los medios necesarios, para su investigacion, despreciando todas las que se llaman sutilezas, que mejor pudiéramos llamarlas, torpezas intelectuales. Despues se deben traducir los términos de la cuestion; substituyendo otros mas claros, y despues otros, hasta llegar á los de última claridad, que nos presentan el objeto como es en sí, pues como hemos dicho el arte de traducir, es el arte de saber.

La autoridad es otro principio de nuestros atrazos, por que sin examinar las cosas confiamos en el

dicho de otros, y aun cuando conozcámos sus errores nos parece imposible que hayan errado, y no atendemos á la razon que interiormente nos lo demuestra. Dios es infalible, y á este Ser infinito debemos someternos; pero los hombres abusan de la autoridad divina, y quieren estenderla arbitrariamente; pues no hay doctrina filosófica que no se quiera defender, ó impugnar con autoridades de las sagradas letras, las cuales como observa el Padre San Agustin, no se dirigen á formar filósofos, ni matemáticos, sino creyentes. Muchos con una veneracion irracional, pretenden que los Santos Padres tengan autoridad en materias filosóficas, oponiéndose á la misma doctrina de tan respetables maestros, que á cada paso publican en sus obras la libertad de pensar que tienen todos, cuando se trata de objetos puramente nuturales, y no hay una autoridad divina que espresamente diga lo contrario.

Yo no hablaré de la autoridad de los filósofos como Aristóteles, Cartecio, y Newton; pues no hay nada mas despreciable que decir, que una cosa es cierta, por que éllos la han afirmado. Sirva el dictámen de los sábios para dirigirnos en las investigaciones, y para estimularnos á examinar el objeto mas detenidamente; pero un niño por un acaso feliz, puede encontrar verdades, que se ocultaron al sublime Newton, y al fin de sus tareas, éste fisico admirable, éste hijo predilecto de la naturaleza, deberia mendigar en tales circunstancias los conocimientos, que otro mortal mas afortunado habia adquirido en sus primeras investigaciones.

LECCION SESTA.

De los grados de nuestros concimientos.

Doy el nombre de grados de nuestros conocimientos á su distinta aproximacion á la verdad; pues no hay duda, que el entendimiento humano, por muy bien que proceda, no puede conseguir que todos sus conocimientos tengan el carácter de certidumbre; proviniendo esto de carecer muchas veces de los medios necesarios, para continuar su analísis.

Podemos conocer los grados de aproximacion de los hechos á la certidumbre, observando nosotros mismos, ó atendiendo á la narracion de otros. En el primer caso, nada tenemos que decir, que no se haya dicho, hablando del analisis: mas por lo que hace á las narraciones agenas, debemos observar las reglas siguentes.

" Los testigos contempráreos en igualdad de " circunstancias, prefieren á los posteriores; los " que vieron el hecho á los que le oyérón: los " sábios á los ignorantes, si se trata de materias " científicas: los testigos patrios á los estrangeros: " las personas públicas á las privadas."

Todo esto debe entenderse cuando conste la integridad del que refiere un hecho, y cuando de la narracion no le resulte algun interes, porque entónes debe sospecharse que sea falso lo que dice, como suele suceder con los testigos patrios, que hablan en favor de su patria, así como los estrangeros hablan en contra. Por tanto, es necesario atender á las circunstancias del hecho que se refiere,

y al modo de referirle. Las persônas públicas, por ser mas notable su defecto, en caso de mentir, y mayor el número de los que están empeñados en observar sus operaciones, debemos inferir que no es tan fácil que falten á la verdad; y en caso de hacerlo, muy pronto se descubre su defecto. Mas es preciso confesar, que las cosas que están sujetas á los estravíos del corazon humano, no siguen siempre un órden constante.

" Sobre los hechos admirables y estraordinarios " debe dudarse, aunque los refieran personas " íntegras, mayormente si el asunto es de tal natu" raleza, que pudo muy bien haber equivocacion " en el que observaba, ó carecer éste de la instruc" cion necesaria." En semejante caso, solo tenemos certidumbre cuando muchos testigos de probidad é instruccion refieren el hecho con las mismas circunstancias sustanciales, y nos manifiestan las investigaciones que hiciéron para cerciorarse; pues entónces podemos examinarlas, y convencernos de si el hecho es cierto, ó si faltó alguna circunstancia que debió observarse. " Cuando muchos refieren " algun hecho, debemos investigar si todos lo oyéron " de uno solo, porque entónces su dicho vale tanto " como el del primero." Tambien debe investi" garse si la narracion ó tradicion ha sido interrum" pida, ó empezó mucho ántes, ó mucho despues " del tiempo en que se supone haber sucedido el " hecho, pues esto destruye su certidumbre, ó á lo " ménos hace sospechar de élla."

" Cuando la historia no refiere un hecho público " é interesante, que no debiéron omitir los historia" dores, se ha de tener por falso, aunque se con" serve por tradicion popular. Pero si el hecho no " es público ni interesante, puede muy bien creerse " que los historiadores lo despreciáron."

" El silencio de algunos autores, no debe pre-
" valecer contra la narracion de otros, á ménos que
" no conste que los primeros debiéron referir el
" hecho, y que lo calláron porque no estaba
" comprobado, constando igualmente, que tenian
" mayor instruccion que aquellos que lo refieren." En este caso debe atenderse á las pruebas que se presenten, para demonstrar el hecho; pues si ellas son débiles podemos inferir, que las tuviéron a la vista los autores que nada dicen, y las desatendiéron por ser insuficientes.

Las cosas pasadas se saben no solo por la historia, sino tambien por algunas obras permanentes, que se forman para la memoria de la posteridad, ó que sirven á este fin, aunque sus autores no hayan tenido tal intencion. Dichas obras se llaman monumentos públicos, los cuales " tienen una gran fuerza cuando
" están confirmados por la historia; pero si ésta se
" opone, debe inferirse que algunas pasiones, ó in-
" tereses públicos, indujéron á los hombres á levantar
" monumentos que espresaban lo contrario de lo que
" éllos mismos sentian, y mayormente si fuéron for-
" mados bajo el dominio de algun tirano. Sinem-
" bargo, no basta la contradiccion de uno ó dos his-
" toriadores; pues muy bien puede suponerse en
" estos algun interes privado."

Laplace ha hecho en estos últimos años escelentes observaciones, sobre la probabilidad de los acaecimientos que se esperan, y que dependen de la combinacion de algunas circunstancias, como en las suertes; y lo principal de su doctrina se reduce á lo siguiente.

La probabilidad es *la relacion del número de los casos favorables al de los posibles*, y cuanto mas se aproxime aquel número á éste, tanto mas crece la probabilidad. Si un hecho puede suceder de cuatro

modos, y dos de éllos nos son favorables, ésta probabilidad es mayor que si uno solo nos conviniera. Si en una caja se contienen dos bolas blancas y dos negras, y apostamos á sacar una blanca, son cuatro los casos posibles; porque son cuatro bolas y dos los favorables; porque son dos las blancas, y sacando cualquiera de ellas ganamos. Las bolas negras nos son adversas. Por tanto, siendo igual el número de las bolas blancas al de las negras, la probabilidad es como una mitad, ó como uno á dos.

" Si los casos son igualmente posibles, la proba-
" vilidád será la suma de las posibilidades de dichos
" casos favorables, comparada con el número total
" de los casos posibles." Supongámos que se juega con un peso á *cara ó sello*, y que se apuesta á sacar sello, por lo ménos una vez, tirando dos veces. En esta suposicion hay cuatro casos igualmente posibles, á saber: sello en la primera vez, y cara en la segúnda; sello en una y otra vez; cara ámbas veces. Los tres priméros casos son favorables, porque en todos ellos se gana; y así puede apostarse tres contra uno, á que sále sello tirando dos veces.

" Si los hechos son independientes, esto es, que
" uno no produce al otro, la probabilidad de que
" acontezcan reunidos es tanto menor, cuanto mayor
" fuere el producto de los casos posibles de un he-
" cho, multiplicados por los casos posibles del
" otro."

Por tanto, tirando un dado, la probabilidad de que quede hácia arriba una de sus seis caras, es como uno á seis; y la de quedar hácia arriba caras semejantes, tirando dos dados á un tiempo, será treinta y seis veces ménos que en el primer caso; por ser éste el preducto de seis, multiplicado por seis. En efecto, cada una de las caras del primer dado puede combinarse con las seis del otro, y así

tenemos treinta y seis casos igualmente posibles, entre los cuales uno solo nos es favorable.

Puede decirse generalmente, que siendo unas mismas las circunstancias, la probabilidad de que suceda cierto número de veces seguidas un hecho simple é independiente, disminuye segun se aumenta el producto de los casos posibles, por el número de las veces què se pretende que acontezca.

De este modo, si tirando un dado diez veces seguidas, apostamos á que siempre quedará hácia arriba un mismo lado, la probabilidad decrece como el producto de las seis caras del dado por las diez veces, y será sesenta veces menor.

" Para graduar la probabilidad de un hecho compuesto, ó que depende de dos ó mas hechos, se avalúa la probabilidad de uno de éllos; depues se supone existente, y se ve la probabilidad que en tal caso tendria el otro, ó los otros hechos. Multiplicando luego los casos posibles de la primera probilidad por los de là segunda, y haciendo lo mismo con los casos favorables, la relacion en què estuvieren estos productos, dará là probabilidad del hecho compuesto que se espera." Supongamos tres cajas B, C, D, de las cuales dos contienen bolas blancas, y la otra bolas negras, pero que ignoramos que clase de bolas còntiene cada caja. Se pregunta: ¿qué probabilidad tendrémos en sacar bolas bolas blancas a un mismo tempo de las cajas B y D? El sacar bolas blancas de las cajas B y D, depende sin duda de que la caja D contenga esta especie de bolas, y por consiguiente el hecho que se espera es compuesto de dos; cuales son, què la caja D contenga bolas blancas, y que de las dos cajas que restan, C y B, sea ésta la que contenga bolas de igual color. Graduemos la probabilidad que hay, para que la caja D efectivamente con-

tenga bolas blancas. Las cajas son tres; luego son tres los casos posibles. Dos cajas contienen bolas blancas; luego son dos los casos favorables, y así la probabilidad de que la caja D contenga bolas blancas, es como dos á tres. Pasemos á valuar la probabilidad que hay, para que de las dos cajas C y B, sea ésta la que contenga bolas blancas. Siendo dos las cajas, son dos los casos posibles; y debiendo ser una la que contenga dichas bolas, es uno solo el caso favorable; luego la probabilidad es como uno á dos. Multiplicando los tres casos posibles del primer hecho por los dos del segundo, tenemos seis casos posibles; y multiplicando los dos càsos favorables del primer hecho, por uno que tiene el segundo, siempre tendrémos dos; porque dos por uno es dos. Luego la probabilidad de sacar á un mismo tiempo una bola blanca de la caja D, es como dos á seis. Todos los casos posibles de la primera probabilidad, pueden combinarse con los posibles de la segunda, y los favorables con los favorables, y esta es la razon porque se hacen dichas multiplicaciones.



LECCION SEPTIMA.

Observaciones sobre los libros, y el metodo de estudiar.

Libro *autografo* es el manuscrito del mismo autor, *apocrifo* el que se atribuye á un autor sin ser suyo; *interpolado*, aquel al cual se le han introducido doctrinas de otros autores; *variado*, es aquel en que

han sufrido alguna alteracion las palabras, y ésta puede ser *sustancial* cuando inmuta el sentido, ó *léve* cuando solo altera las voces.

"Una obra de que no hacen mencion los contem-"poráneos del autor á quien se le atribuye, es pro-"bable, que sea apócrifa. Asimismo no tiene "mucha autoridad una obra que rechazan los antiguos, "y admiten los modernos." Pero acerca de esto debe advertirse, que muchas veces por el mayor exámen, ó mayores conocimiontos, han conseguido los modernos descubrir los verdaderos autores de una obra que ignoraban los antiguos. "Cuando todo el plan de "la obra, y lás ideas que en ella se desenvuelven, no "convienen con el tiempo y el estado de las cosas "cuando vivia el autor á quien se le atribuye, debe-"mos sospechar que es apócrifa."

"Si en una obra se encuentran opiniones contrias "al plan del autor, á sus costumbres, ciencia y vir-"tud, debemos inferir que el libro es interpolado. "Lo mismo dirémos si se encuentran diversos esti-"los, tratando asuntos de un mismo género." He advertido, que el asunto debe ser de un mismo género porque los retóricos enseñan que los objetos de distinta naturaleza deben presentarse con distinto estilo; y seria ridículo poner un objeto débil en estilo sublime, y al contrario.

"Cuando los ejemplares no concuerdan, se ha de "estar á los mas antiguos, ó á aquellos cuya exactitud "esté mas comprobada. Lo mismo decimos, cuan-"do se encuentran palabras nuevas, que no pudo "usar el autor.

"Conviene cotejar una obra con las demas del "mismo autor, y con las opiniones del siglo en que "vivia, para decidir si es suya. Tambien es preciso "ver si los sábios de su tiempo se la han atribuido, "si algunos pudiéron tener interes en atribuírsela,

" para acreditar la obra, ó para desacreditar al autor, " si la obra es mala. Ultimamente, las obras, que " han estado por mucho tiempo en olvido, de modo " que solo queden algunas partes, que despues las han " recogido, mezclado, y alterado sus editores, no de- " ben atribuírsele enteramente a dicho autor." De aqui podemos inferrir que habiendo permanecido los libros de Aristóteles cerca de cien años enterrados, para ocultarlos de los que querian apoderarse de ellos, y habiendo sido preciso organizar sus fragmentos húmedos y desechos; semejantes obras no tienen la autoridad de Aristoteles, y los peripatéticos que veneren estos libros con un culto supersticioso, si podemos hablar asi, no hacen mas que seguir bajo el nombre de su maestro, á todos los que quisiéron agregar y quitar á su arbitrio.

Conviene advertir, que todas estas observaciones, solo se dirigen á investigar en el orden crítico el autor de una obra, pero no á calificar su doctrina; pues un libro puede ser apócrifo, y contener doctrinas ciertisimas; y al contrario, un libro autógrafo puede estar lleno de errores. Suele haber mucha equivocacion en esto, y se observa que algunos hombres doctos se han empeñado en probar, que un libro es apócrifo ceyendo destruir su doctrina. De este modo el vulgo filosófico se persuade, que la critica es el arte de impugnar mordazmente, cuando no es sino *una coleccion de observaciones para formar juicio de los hechos historicos, de los libros, sus diversas lecciones, sentido, estilo, y autores,* como enseña el sábio Honorato de Santa-Maria.

Por lo que hace al mérito de los libros, muchos lo gradúan por los titulos pomposos, por el volúmen, creyendo que se dice mucho, cuando se escribe mucho, por el precio en que se vende, por su escasez, por la nacion y ciudad en que fuéron escritos, por el

tiempo de su edicion, y otras circunstancias semejantes, que atraen algunas veces, no solo al pueblo, sino tambien al vulgo filosófico. Es cierto que el autor, el tiempo y el lugar en que se escribe una obra, debe prevenir algo en su favor; pero esto no determina á formar juicio de su mérito, que consiste únicamente " en la buena disposicion de su plan, en la " solidez de sus pruebas y doctrinas, en la claridad, " brevedad y precision de su estilo, y en su con- " gruencia con el fin para que se ha escrito."

El proveerse de buenos libros es un gran recurso en la literatura; pero hay que evitar dos estremos en esta materia, porque algunos hacen ostentacion de tener muchos libros sin entenderlos; se precian de literatos, repitiendo nombres de autores, y dando razon de obras poco comunes; al paso que otros se glorian de deberlo todo á sus luces, y que un corto número de libros les basta para entretenerse; mas no porque tengan absoluta necesidad de ellos,

En la lectura debe haber moderacion, porque si se practica precipitadamente, se conseguirá devorar los libros, por decirlo así, y concluir una obra voluminosa en pocos dias; pero el aprovechamiento sera poco. y tal vez ninguno. Suele creerse que es un sábio el que ha leido mucho, y este es un juicio el mas inexacto; pues la verdadera ciencia es fruto de la meditacion, y del buen enlace de las ideas, que no se adquiere por una estensa lectura.

Cuando se lee una obra interesante no debe omitirse nada, aunque parezca de poca utilidad; pues muchas veces depende de esta circunstancia la inteligencia de la doctrína. No se debe pasar adelante sin haber entendido lo que acaba de leerse, cuando la obra tiene un plan determinado, ó cuando lo que sigue se funda en lo anterior. Pero es menester advertir, que esto no puede practicarse

siempre, porque hay algunos autores que escriben confusamente en un paraje, porque solo insinúan las ideas, y mas adelante las desenvuelven con claridad. Las obrás muy estensas no conviene leerlas de seguida, sino tenerlas como unos diccionarios para ocurrir cuando se ofrezca ver un punto determinado, porque despues de concluir el último tomo de una obra muy dilatada, apénas tenemos una idea confusa de lo que contiene el primero, y en el tiempo que gastamos en su lectura podiamos haber leido muchas veces un buen compendio, ó várias obras, y conservaríamos muchas mas ideas, que despues de la gran lectura de una obra *magistral*. Se convencerá de esto, el que despues de haber leido una obra difusa, se tome cuenta á sí mismo de lo que sabe, y observare si es tanto que pueda igualar á lo que retendria despues de la lectura de una obra corta; pues advertirá que en el primer caso se acuerda que ha leido muchas cosas buenas y muchas inútiles, mas no podrá referirlas; pero en el segundo referirá gran parte de lo que ha leido.

Cuando yá se tiene alguna versacion puede leerse una obrá de muchos volúmenes en poco tiempo; pues se va ligeramente en aquellos parajes en que el autor no presente ideas nuevas, sino que todo lo que dice nos es yá conocido. Muchas veces ni se leen semejantes lugares, y solo nos detenemos cuando se encuentra algo nuevo é interesante por algun otro motivo; mas en esto es preciso tener mucha práctica y gran cuidado en no pasar por alto las cosas útiles. Por tanto, los principiantes nunca deben leer de esto modo.

En toda lectura conviene ir anotando con unas señales de lápiz, que luego pueden borrarse fácilmente, los lugares mas notables de la obra. De este

modo con una sola vez que se lea puede bastar para tener una idea completa de su mérito; pues luego no hacemos otra cosa sino volver á leer aquellos parajes interesantes, y sabemos que todo lo demas no contiene sino ideas comunes. Es muy conveniente formar apuntes, estractando todo lo útil de la obra, para en todo caso tenerlos á la mano, y aun cuando no se conserve el autor, puede decirse que en todo lo demas enseña lo que yá sabemos, y así se ahorra mucha parte de una gran librería. De los apuntes sacados de los diversos autores, puede formarse un estracto general clasificado por materias, poniendo todo lo notable de cada autor, é indicando el lugar de su obra donde puede leerse con mas estension.

Siempre que emprendemos un estudio, conviene figurarnos que es fácil, ó que á lo ménos sus dificultades no son insuperables. Cuando llégamos á confundirnos, ó como suele decirse, á calentarse la cabeza, debe dejarse de mano; pues todo el trabajo posterior es perdido cuando aturdidas las potencias, y atormentado el cuerpo, la mente no hace otra cosa que repetir unos mismos actos, implicándose cada vez mas en sus equivocaciones.

Cuando se pretende examinar una materia, lo primero que debe hacerse es *fijar el estado de la cuestion;* quiero decir, espresar en términos breves, y claros cual es el fin que nos proponemos, y que es lo que se quiere averiguar. Despues por el método analitico de que ya hemos hablado, se procede á cotejar las verdades conocidas con las desconocidas, hasta encontrar la verdad que buscamos.

Supongámos que se nos ofrece examinar cuales son las materias que deben estudiarse primero, y con mas empeño para la oratoria. Fijarémos la cuestion diciendo: *estudios fundamentales de la oratoria.* La

palabra *fundamental* espresa una idea conocida, cual es la de una cosa sobre la cual descansan todas las otras. La palabra *oratoria* me representa una ciencia que persuade, deleita y mueve nuestro espíritu. Hago, pues, una traduccion diciendo:—*estudios de los cuales depende la ciencia de persuadir, deleitar y mover los ánimos.* Aquí la verdad desconocida es la especie de estudio, y las conocidas son *de los que depende la ciencia de persuadir, deleitar y mover.* Estas verdades conocidas, manifestamente indican rectitud de operaciones intelectuales, correccion del idioma para persuadír, y un diestro manejo de las pasiones para deleitar y mover. Luego comparando la desconocida *estudios* con estas analizadas, infiero que *los estudios fundamentales de la oratoria son el de la direccion del entendimiento, correccion del lenguage, y el de las pasiones.* Siempre que se quiere entender bien lo que dice un autor que tiene un estilo difuso y afectado, se debe traducir en pocas palabras el pensámiento que el autor pone con todos sus adornos, y entónces se le conocen fácilmente los defectos, ó perfecciones que ántes no podian percibirse.

Por lo que hace á las materias de nuestros estudios, cada uno debe empeñarse en aquellas, que pertenecen á la carrera que piensa seguir en la sociedad, pero esto se ha de hacer sin escluir totalmente otros estudios; pues así como el deseo inmoderado de ser sábios universales ha formado muchos ignorantes, así tambien la obstinacion en limitarse á un solo género de conocimientos, ha hecho perder su mérito á muchos talentos sobresalientes. Todos los conocimientos tienen un vínculo comun, decia el orador de Roma. Efectivamente, casi puede decirse que es imposible ser sábio en una ciencia, sin tener alguna idea de las otras, ó á lo ménos de aquellas que tienen mas

estrecha conexion. ¿Que dirémos de los que afirman que el sábio debe ser hombre de un libro? Esto no merece refutacion, porque un libro es la obra de un hombre, y ningun hombre, dijo todo lo cierto, ni es cierto, todo lo que dijo.

Suele opinarse de diverso modo sobre la reunion de estudios, si conviene estudiar muchas cosas á un tiempo, ó si es preciso para estudiar una ciencia desprenderse enteramente de las otras. La prudencia prescribe un medio entre estos estremos. Es un absurdo estudiar tantas cosas juntas, que apénas se pueda observar lijeramente cada una de ellas, y los momentos que se dedican á una clase de estudios, deben escluir toda otra materia; pero igualmente es irracional entregarse á una ciencia, cerrando las puertas, por decirlo así, á los demas conocimientos. Observa doctísimamente Quintiliano, que si despues de haber concluido el estudio de una ciencia, la abandonámos enteramente para dedicarnos á otra, haciendo lo mismo con ésta para entrar en una tercera, cuando concluyamos la última, apénas tendrémos ideas de la primera, y siempre estarémos empezando á estudiar. Nuestro entendimiento se fastidia con la continuacion de unas mismas ideas, así como el gusto con unos mismos manjares, y para distraernos y recuperar aquella serenidad alegre y grata, que debe ser el principio de todos los trabajos literarios, conviene interpolar, y variar los estudios. Este es el motivo por que los principales literatos han procurado juntar al trabajo serio y profundo de las ciencias, el risueño y ligero de las bellas letras, y el de las artes liberales.

LECCION OCTAVA.

Del Pedantismo.

Los que se dedican a las ciencias, y a la literatura, o por lo menos, los que afectan dedicarse a ellas, suelen adquirfir ciertos defectos, que les atraen el desprecio, poniendoles en ridiculo, y a esto llamamos generalmente *pedantismo*, voz que se deriva de *pedante*, esto es, persona que sigue al pie de otro, y que se supone operar por costumbre mas que por reflexion. A la verdad que la voz no es aplicable en rodo rigor (atendido su origen) a muchos de los que justamente se cuentan en el numero de los seres ridiculos que denominamos con ella; pues algunos en vez de serlo por seguir a otros, lo son por parecer originales y estraordinarios; pero el uso la ha dado esta estension, y nosotros deberemos conservala, por que al fin todo quiere dar a entender una persona que tiene un estravio de razon, o mejor dicho de conducta literaria, que causa compasion, risa, o desprecio. Hay una gran diferencia entre un necio, y un pedante, pues el primero nada tiene de ridiculo, si limitandose a la esfera de sus conocimientos nada afecta, mas la afectacion es casi la base principal del pedantismo.

Contarémos entre los primeros pedantes á los que juran en las palabras de un maestro, sin entender muchas veces sus doctrinas, y tienen por cierta una cosa ántes de ponerse á examinarla. Tambien están en este número los que estudian las ciencias sin saber para qué sirven, ni cuales son sus aplicaciones, de

donde proviene que muchas veces se dedican á un estudio, para el cual no tienen los conocimientos necesarios, ní procuran tenerlos, como el que se aplica á la Medicina sin saber Fisica, lo que es causa de infinitos errores, como dijímos en la leccion quinta.

Hay otros pedantes, que sin entender las obras que leen, dan dictámen sobre su mérito, y hablan con autoridad en todas ciencias, sin haber saludado ninguna.

Otros siempre andan en pesquisa de voces raras, para no hablar como el vulgo, y cuando están entre personas ignorantes hablan de las ciencias, para que los tengan por sábios.

No puede haber cosa mas ridicula que hablar bajo el concepto de no ser entendido, y sin otro fin sine el de causar una admiracion, que nada arguye en favor del admirado, por lo mismo que procede de la ignorancia del que oye. Este defecto de no acomodar el lenguage a la capacidad de aquellos con quienes se habla suele notarse aun en personas, que yo no me atreveria a clasificar de pedantes, porque seguramente solo procede de falta de atension, y no de un animo de alucinar a los necios y perder el tiempo; mas sin duda seria muy recomendable en esta clase de personas todo cuidado para no imitar en su lenguage a los verdaderos pedantes.

No escluire del numero de estos, ní contaré entre los que por mera inconsideracion hablan en terminos de no ser entendidos, a aquellos en quienes se nota un estudio de no decir nada en estilo vulgar, ni con frases naturales y sencillas, sino que todo su lenguage es figurado, o por mejor decir, inchado aun en el trato familiar. Es cierto que la eleccion de frases delicadas, y voces propias dan a conocer un talento cultivado, mas estas ojarascas, que por tales deben tenerse semejantes figuras cuando no son necesarias; no prueban sino un deseo de parecer

instruido. La conversacion familiar de los verdaderos sabios es la mas sencilla, y la mas agradable; en ella se presenta la sabiduria con cierto descuido, que la da nuevos atractivos, por que la hace accesible sin quitarla cosa alguna de su dignidad y hermosura.

Hay otros que tienen un gran empeño en que prontamente se conozca que saben varios idiomas ó alguna ciencia, y luego que encuentran alguna persona, que suponen instruida, empiezan á hablar en términos que perciba los conocimientos que poseen. Estos son como un niño, que nunca ha tenido relox, y cuando tiene el primero, cada rato dice que hora es, aunque no se lo pregunten.

Tambien son pedantes los *consecuenciarios*; esto es, formadores de consecuencias descabelladas, delante de quienes no se puede hablar sobre ningun punto literario, sin que susciten mil disputas, y distraigan todo discurso serio, profiriendo un diluvio de insulseces. Muchos de éstos apelan á la autoridad, y parece que amenazan á otros, para que sean de su modo de pensar, aunque no estén convencidos, y no se espongan á los daños que puedan sobrevenirles. Son igualmente unos pedantes los que afectan estar instruidos en las doctrinas de los modernos, y creen que los imitan formando unas gergas ininteligibles, y escribiendo unas obras semejantes á un vestido de diversos lienzos, unos esquisitos y otros despreciables, ó por mejor decir, formando el monstruo ridiculo de Horacio vestido de todas plumas.

Tenemos otra clase de pedantes modernos, que á todo responden con las plabras *preocupacion*, *vulgaridad*, *fanatismo*, y otras semejantes, que ni entienden ni saben aplicar, y creen que forman una parte distinguida de la gente ilustrada, separandose en su modo de pensar de lo que opinan los demas hombres.

Otros pedantes no quieren oir nada que sea nuevo, y creen que solo es apreciable lo que tiene el cuño de la antiguedad. Por el contrario, hay otros que ni examinan lo que es antiguo, y á quienes agrada todo lo nuevo. Ambos estremos deben evitarse.

Estas ligeras observaciones sobre el pedantismo, estractadas en mucha parte de la Lógica de Gamarra, manifiestan el cuidado con que debe procederse en la carrera literaria, para no entrar en el número de los pedantes; y como las pasiones pueden conducirnos fácilmente á uno de estos males, conviene hacer continuamente un riguroso exámen de nuestras operaciones cientificas, y nuestro carácter literario para precaverlos.



LECCION NOVENA.

Disputas literarias.

Solo debe disputarse cuando se espera alguna utilidad; pues no hay cosa mas ridícula que un hombre que disputa sobre todo. Lo primero que debe hacerse es, observar si la persona con quien tratamos está en capacidad de percibir nuestras razones, y en ánimo de confesarlas; pues de lo contrario se pierde el tiempo haciéndose ridículos ámbos disputadores. Yo deseo ver desterradas las palabras *disputa*, *impugnacion*, *defensa*, porque esto me representa un cuadro bélico-literario, en que reinando las pasiones, y aturdidos los entendimientos, gime le razon, y se ultraja la verdad.

Yo quisiera ver los campeones literarios transformados en amigos, que unánimes en el deseo de

encontrar la verdad, analizáran juntos los objetos, y uno advirtiera al otro las particularidades, que se le hayan escapado, ó los defectos que cometiese en su analisis, haciendo un caudal comun de conocimientos, sin aspirar ninguno á vencer, sino todos á ilustrarse. ¿Qué cosa mas absurda que proponer argumentos capciosos para estraviar á otros? Pues nada es mas frecuente. ¿Qué gloria mas infundada que la que consiste en pervertir las luces, alterar los ánimos y perder el tiempo? Pues ésta es la que se busca. ¿Que cosa mas contraria á la verdadera Filosofia, que hacer de sus discípulos unos compedidores, movidos por la emulacion, y agitados por el furor? Pues ésta practica, aun se observa en muchas partes.

Se advierte frecuentemente que en las disputas se pasa de un asunto á otro, y sin analizar unas razones se mezclan otras contrarias, en términos que todos hablan, y nadie se entiende. Este mal trae orígen de figurarse cada uno que está en una batalla, y así se defiende, impugna, se oculta, hace ataques falsos, distrae ó su enemigo para sorprenderle, y miéntras pronuncia los repetables nombres de la razon y de la Filosofia, no hace otra cosa que violentar la naturaleza, y quebrantar las leyes sencillas del analísis. Pasaré en silencio la despreciable conducta de algunos, que con chistes, sarcasmos, invectivas y otras cosas semejantes, procuran adquirir credito, para un vulgo ignorante que los juzga tanto mas superiores en luces, cuanto lo son en imprudencia.

De esta idea que han formado los escolásticos, de que entran en una batalla cuando se presentan á sus certámenes, proviene la costumbre de incluir en las arengas de los actos públicos, que se dedican por devocion á algun santo, ciertas expresiones, que todas ellas indican consternacion, y un empeño

decidido en salir victoriosos. Le piden al santo sus auxilios contra los pobres que arguyen, como los pediria un soldado cristiano contra los enemigos de su patria, en términos que los que replican deberían dejar el puesto, y no entrar en campaña con un hombre que invoca la corte celestial. Es muy conforme á los sentimientos piadosos, ponerse bajo la proteccion de los amigos del Señor, y sabiendo que todo don perfecto deciende del Padre de las luces, pedir los conocimientos en cualquier materia que sea; pero no parece racional que se haga en los términos que vemos practicarlo.*

Los escolásticos tienen ciertas leyes, cuya infraccion les parece un crimen. Para entenderlas, conviene saber que llaman *silogismo* un discurso presentado con tres proposiciones; una que comprende mas que las otras, y de la cual se deduce la tercera, y la segunda indica que está bien deducida, por contenerse en la primera. v. g. *todo hombre es animal; es asi que Pedro es hombre; luego Pedro es animal.* De estas proposiciones la primera se llama mayor, la segunda menor, y la tercera consiguiente. Si se omite la segunda proposicion, el silogismo se convierte en *entimema*, y entonces la mayor se llama antecedente.

Para responder se repiten dos veces las proposiciones, á lo que llaman resumir, diciendo la segunda vez: *concedo, nego, ó distinguo*, lo que llaman sentenciar las proposiciones. Si el que arguye, despues de dada la distincion, insta poniendo por antecedente uno de los mienbros de ella, ó una proposicion contenida en el silogismo anterior, entonces no se llama antecedente, sino *menor subsumpta.* Estas y otras

*En el dia se halla casi abolida esta practica, pero aun quedan rastros de ella.

cosas semejantes tienen tanto crédito en las escuelas, que si un miserable dá el nombre de antecedente á la mayor ó á la menor subsumpta, si no resume, ó no guarda alguna de las fórmulas escolasticas, prontamente se dice, que no sabe Lógica; esto es, que no ha aprendido la ciencia de dirigir su entendimiento, porque no sabe el lenguage de las escuelas. ¡Que desgracia.!

Así el que arguye como el que defiende, procuran ceñirse á unos terminos tan breves, que si el pensamiento tiene muchas ramificaciones, es imposible espresarlo con claridad; y así se esperimenta, que siendo natural á los hombres el discurrir cuando se les sujeta á la forma escolástica, se ven tan implicados que no pueden dar un paso; y solo al cabo de mucho tiempo llega un jóven á acostumbrarse á dicho método. Nada me parece mas infundado, que pretender que el que responde no diga mas que dos ó tres palabritas de escuela, para esponer un pensamiento, cuyo analísis no pueden contener dichos términos. De aquí resulta, que el que arguye no puede formar una idea exacta de las respuestas, y se ve precisado el que responde á esplicar la distincion, ó el argumento se trastorna totalmente. Por lo regular los que arguyen no quieren oir esplicaciones, y exijen que se les responda limpiamente; *concedo, nego, ó distingo*; que es decir, no quieren que se les presenten todos los resultados de un analisis, para formar idea exacta del objeto, sino que sabiendo uno ó dos de los pasos analíticos que ha dado el entendimiento del que responde, quieren adivinar todos los otros. ¡Cuántas cuestiones ridículas se han suscitado por esta practica!

En el año de 1816 escribí para los exámenes púb-

licos, tenidos en este colegio,* lo que sigue. Las disputas en forma escolástica, segun el órden en que las vemos practicar, no traen utilidad, y las ciencias no le deben nada á tantos *ergos* como han voceado nuestros doctores en tantos siglos; pues como dice un filósofo :† " semejantes silogismos tienen su prin-" cipal uso en las escuelas, donde los hombres se " hallan autorizados, para negar sin rubor las cosas " manifiestamente ciertas; ó fuera de las escuelas, " para aquellos que aprendiéron en ellas á negar sin " vergüenza ni escrúpulo, las cosas que á su propia " vista tienen entre sí la mayor conexion y ver-" dad."

Creemos, pues, que para que semejantes disputas trajesen alguna utilidad, era preciso despojarlas de algunas prácticas, v. g.: *probar la negada*, aunque ésta sea mas clara que la luz del medio dia, encontrando en esto un recurso todos los ignorantes, para defender lo que quieren.

Es cierto que debe exigirse, que uno pruebe la negada, no saliéndose de la cuestion, si quiere continuar su argumento; pero que se diga *uno es uno*, se niegue, y quieran que se pruebe, es una honrada temeridad. Sin embargo, cosas semejantes vemos practicar, y así sale ello.

Tambien es muy gracioso el *per te*, en que los hombres hacen punto de honor, el no retractarse aunque por distraccion, ó ignorancia hayan concedido el mayor absurdo; y en este caso, consiste la

* El de S. Carlos de la Habana (¡ mi *unica* y adorada patria !) donde tube el honor de servir la catedra de Filosofia por espacio de diez años, habiendo esplicado en los ultimos estas lecciones que ahora he corregido, y aumentado, y cuya priméra edicion se hizo en aquella ciudad.

† Loke ensayo sobre el entendimiento humano.

ciencia en buscar unos términos con que entretener el tiempo, hasta que el que arguye, de aburrido se calle, y queda nuestrobuen hombre con mucho honor entre los escolásticos, y condenado en el tribunal de la razon, al cual ocurren los juiciosos, que no le perdonan el mal rato.

Lo mismo decimos de la estrecha ley de resumir, por la que se ve uno obligado á repetir dos veces (y los circunstantes á aguantar las repeticiones), aunque el que arguye diga tres ó cuatro simplezas, que yá se han negado, ó que á primera vista se conocen. Escudados con esta práctica, usan muchos el método pedantezco de los silogismos de entrada, ó como dicen nuestros estudiantes, los *saguanes* que no contienen la dificultad, sino unas proposiciones aplicables á infinitas materias, y que yá se sabe que han de negarse, v. g.: lo falso no se ha de admitir; esta proposicion es falsa; luego no debe admitirse. Con semejantes entradas, los hombres serios, y respetables, solo por la preocupacion escolástica, hacen de un pensamiento débil é inconducente, un protéo á quien le dan tantas formas cuantas necesitan, para que dure mucho tiempo y no callarse pronto, que es el fin.

Es igualmente muy chistoso aquello de *se quedó con la negada entre el cuerpo*, creyéndose que todo argumento debe concluir por una distincion, para que el argumentante pueda callarse honoríficamente; pero si se niega la proposicion, aunque se tengan, y manifesten razones convincentes, que prueben que debió negarse, es preciso que siga arguyendo aunque reviente. Reflexionemos, que distinguir una proposicion no es mas que analizarla, haciendo ver sus diversas relaciones: que negarla y esplicar el motivo de haberlo hecho, es igualmente formar un analísis de ella, resolviendo la duda; y entónces conoceré-

mos cuan ridícula es esta práctica. Vemos callarse con una distincion frívola, que no resuelve el argumento, á aquellos mismos hombres que hubieran gritado y pateado eternamente, si se les hubiera negado esa misma proposicion mal distinguida, aunque se dieran las razones mas sólidas. ¡Qué préocupacion! ¡lo que es ir á pelear, y no á discurrir!

La mayor parte de los escolásticos juzga que un hombre es ignorante, porque no ha sostenido contra todos los vientos la doctrina que creia cierta, y dicen *lo concluyéron*. ¡Bien concluida parece que está la razon de los que piensan de este modo! Si á un hombre se le presenta una duda capaz de resolverse, por cualquiera que tenga los conocimientos fundamentales de aquella ciencia, y no la resuelva, hay motivo para creer que no está instruido; pero cuando se manifiesta una nueva verdad, ó se hace ver que lo que teniamos por cierto es falso, no cede en descrédito de un filósofo retractar su opinion. ¿No decian los antiguos, y repiten sus partidarios, que es del sábio mudar de dictámen? ¿Pues cómo quieren dejar de serlo, ó no lo son efectivamente, luego que suben á las cátedras?

Así pensaba yo entónces, y las meditaciones posteriores, léjos de separarme de estas ideas, me han hecho conocer cada vez mas, que el escolasticismo es un árbol estéril, que es precisomo cortarlo ó resignarse á no coger frutos. Procuren los jóvenes *meditar mucho* y *disputar poco*, si quieren rectificar su espíritu, que es lo que me he propuesto en estas lecciones.*

* Muchos estrañarán que en el año de 1824, aun me detenga yo en impugnar el escolasticismo; pero desgraciadamente aun no es tan innecesaria esta impugnacion en España.

TRATADO DEL HOMBRE.

LECCION I.

De la naturaleza del alma.

Considerando nuestra alma, advertimos en ella las facultades de pensar y querer, las cuales comprehenden en sí todas las otras. Acostumbrados á percibir los séres materiales, queremos cotejar las operaciones del alma con las de los cuerpos, y se advierte prontamente la gran diferencia que hay entre ellas; por que las unas son estensas, divisibles, figuradas, &c. y las otras carecen de todo esto, pues nadie puede fingirse la cuarta parte de una idéa, ni asignar en ella alguna de las circunstancias que advertimos en la materia.

Inferimos por tanto, que nuestra alma es una sustancia simple, esto es, que no se compone de muchas partes, y que por consiguiente es distinta de la materia. Para conocer esto mas claramente figurémonos que el alma consta de muchas partes que forman una extension, y que en ellas se pintan las imágenes de los objetos como en un lienzo. En este caso debería ser el alma infinitamente grande si en ella debieran pintarse de su tamaño natural todos los objetos que percibimos, y que hemos percibido; luego es claro que el modo con que se representan en el alma las idéas es totalmente distinto del que observamos en los cuerpos, y que el alma es diversa de la materia.

Si el alma fuera compuesta de cuatro partes v. g. en tal caso en cada una de ellas se pintaría todo el objeto y entónces á la vista de un hombre veríamos cuatro; ó el objeto se pinta en una sola parte y entónces las demás son inútiles: siendo asímismo preciso que la parte en que se pinta el objeto no conste de otras menores, pues en tal caso haríamos igual reflexion, diciendo que ó cada una de estas partes menores percibia todo el objeto, ó una sola. Pero supongamos que se dice que en cada parte del alma se representá una parte del objeto, entónces no podriamos formar una idéa de todo él, pues seria lo mismo que si fuéramos presentando á diversos hombres, las diversas partes de una estátua, viendo uno la cabeza, otro una mano &c., en cuyo caso ninguno de los hombres tendría idéa de toda la estátua, y ménos podría formarla el conjunto de dichos hombres. Luego es preciso que en una sola parte se haga la representacion de toda la estátua, debiendo ser simple dicha parte, y por consiguiente queda manifestado que nuestra alma es distinta de la materia.

Para ilustrar esta doctrina, supongamos que las idéas se pintan en el alma como las diversas partes del mundo en un globo geográfico; será preciso que si el globo es inteligentc reuna todas las representaciones, si quiere formar una idéa de la Europa, Asia, Africa y América; pues en la superficie donde está representada la Europa no está representada la América, y por consiguiente la porcion del globo, que percibe la América no percibe la Europa y al contrario. Reflexíonemos que es innegable que en nuestra alma se representan diversos objetos de diversas maneras todos al mismo tiempo, y que es imposible que esto puede hacerse en el órden material, pues seria muy ridiculo el hombre que presentando

un pequeño lienzo á un pintor, le exígiera que manifestara en él, todos los objetos con sus verdaderas magnitudes. Luego está claro que si es cierto que la representacion se hace, y que es imposible que se haga en el órden material, debe inferirse que se hace de un modo totalmente diverso, y que nuestra alma que tiene unas operaciones tan diversas y contrarias á la materia, es una sustancia incorpórea, y por consiguiente espiritual.

Segun hemos advertido antes, acostumbrados á no percibir sino cosas materiales, queremos que todas nuestras ideas representen cuerpos, y creémos que no exíste ó que es incomprensible todo lo que no sigue la naturaleza corpórea. Suelen algunos decir, yo no puedo figurarme una sustancia inestensa, indivisible y sin ninguna de las propiedades de lá materia. En la misma espresion *figurarme*, se da a entender que se quiere representar por figuras la sustancia *inestensa*, y sin duda esto es imposible. ¿ Pero deberá inferir un filósofo que es imposible la existencia de una sustancia simple? Dios no pudo crear otro género de sustancias distintas de los cuerpos, y semejantes á el mismo? Si en el orden de la naturaleza tuviéramos otro género de sentidos percibiríamos los séres de un modo muy diverso, y no podríamos formar idéa de ellos como ahora existen. ¿ Y debería negarse la posibilidad de la exístencia de los séres como ahora se nos representan, por que en esta suposicion no se nos representarían ?

Constando que es posible una sustancia simple, y al mismo tiempo idicándonos nuestro sentido íntimo y la razon que las operaciones de nuestra alma no convienen sino á una sustancia simple, debemos concluir que efectivamente lo es; que solo un hábito adquirido desde la infancia de representarnos las

cosas por imágenes sensibles, nos hace difícil comprehender la naturaleza de nuestro espíritu.

El empeño que algunos filósofos han puesto en probar que nuestra alma es material, procede en unos del deseo de hacerse célebres, impugnando una doctrina generalmente admitida; en otros de no haberse despreocupado, ó mejor dicho, de no haber conocido la clase de su preocupacion que consiste en deducir la existencia de todos los séres por lo que generalmente sucede en la naturaleza, y preciándose de sábios son mas ignorantes que un niño, que conoce la diferencia entre su alma y su cuerpo; en otros procede finalmente de creer que manifestando que el alma es material, debe destruirse con el cuerpo, y no temer las penas futuras, ni esperar los premios. Estos ultimos agregan á la ignorancia, la malicia y no advierten que aunque el alma fuera material, Dios podría conservarla eternamente para darle los prémios y castigos de sus obras. Es un error pensar que quitada la espiritualidad del alma, se quita su inmortalidad; pues esta consiste en la duracion eterna de la vida, y Dios puede hacer vivir un árbol eternamente; de modo que no adelantan un paso en su intento semejantes filósofos, aunque se les concediera que el alma es material.

Conviene advertir que la inmortalidad del alma puede considerarse en ella misma, y se llama inmortalidad intrinseca, ó en la voluntad de Dios, y se dice inmortalidad extrínseca. Una y otra es evidente pues siendo el alma una sustancia simple, no puede destruirse por disolucion de partes, y siendo Dios un ser justo no puede igualar al virtuoso con el impio, quedando todos destruidos en la muerte, despues de haber sido abatida la virtud y exáltado el vicio. Son varios los raciocinios infundados

con que se ha querido probar la materialidad del alma. Los presentarémos agregando á continuacion sus respuestas.

1° No conocemos todas las propiedades de la materia, y así no podemos afirmar si tiene ó no la del pensamiento.

Aunque no se conozcan todas las propiedades de la materia, se sabe con evidencia que repugna que al mismo tiempo que es estensa y divisible, sea inestensa é indivisible, y por tanto el pensamiento no puede ser una de las propiedades de la materia, que no conocemos.

2° Dios puede darle la facultad de pensar así como le dió la de vegetar.

Dios no puede hacer cosas repugnantes y si dió a la materia, la facultad de vegetar, es por que no repugna como la de pensar. Considerémos que decir *materia que piensa* es lo mismo que decir *materia que es estensa y no es estensa, es divisible y no es divisible*, de modo que todo se reduce á ser y no ser al mismo tiempo, lo que envuelve contradiccion. Pero Dios aunque es omnipotente, siempre que ejerce su poder hace algo; pues no debemos decir que hace nada ó produce la nada, pero es claro que lo que no tiene ser no es algo, sino nada: luego Dios no puede producir una cosa que sea, y no sea, ó que siendo algo sea nada.

3° Podría el Ser supremo formar una maquina que produjera todos los efectos que observamos en los hombres sin necesidad de alma espiritual.

Dios no puede producir una máquina, que tenga nuestro sentido intimo, y nuestras idéas; pues habiéndose demostrado que la matéria no puede pensar, siendo la máquina una reunion de partes materiales, no será capaz de pensamiento.

4° Muchos filósofos defienden que la matéria en sus elementos es simple ó inestensa, y que así no está decidido que no le convenga el pensamiento.

Admitida la opinion de los filósofos, que dicen, que las primeras partes de la matéria son inestensas, no se infiere que la sustancia estensa, que resulta de ellas ó la verdadera matéria puede pensar, y cuando mas concederiamos, que uno de esos elementos fuera suceptible de semejante propiedad; pero con esto no adelantaban nada los que pretenden probar que el alma es un cuerpo.

5° La matéria tiene algunas propiedades inestensas como el movimiento, el peso, &c.

El movimiento y otras propiedades semejantes son extrinsecas á la matéria, por que no son otra cosa sino la consideracion de un cuerpo en diversos lugares, y muy bien puede moverse un conjunto de partes llevando cada una su movimiento propio, y formando la reunion de todos estos movimientos, el movimiento total; pero en las idéas no sucede lo mismo por ser cosas interiores á el alma; y que como hemos dicho, si cada parte del alma tuviera su idéa propia, á la vista de un objeto formaríamos una multitud innumerable de idéas.

6° No está demostrado que los pensamientos sean inestensos, pues vemos que representan objetos estensos, y que las sensaciones que son unas verdaderas idéas se aumentan y se disminuyen.

Representar un objeto estenso, no es ser de su misma naturaleza; pues hemos manifestado que dicha representacion se hace de un modo muy diverso del que observamos en las representaciones corpóreas. Cuando decimos que las sensaciones se aumentan, es una expresion metafórica; pues solo queremos dar á entender, que habiéndose aumentado la inmutacion del cuerpo, se forma una nueva

idéa en el alma que representa este aumento, pero que no es parte de la anterior. En mi opinion las sensaciones no son ideas, y asi esto nada prueba.

7º La analogía debe hacernos inferir que si todo lo que nos rodea es material, no hay un motivo para que nuestra alma no lo sea.

La analogía en semejante caso poco prueba; pues conociéndose las propiedades del espíritu, que no pueden convenir á la matéria, poco importa que todo lo que se observe sea material, no teniendo tanta fuerza esta observacion, que nos haga creer que todo lo que Dios produce es un cuerpo, y que debemos admitir *materia cogitante*, que segun se ha probado envuelve contradiccion.

8º Parece que es nula la exístencia de una sustancia, que solo se conoce por meras negaciones, diciendo que no es extensa, no es figurada &c.

Cuando queremos hablar del alma, es cierto que usamos de voces negativas como no extensa, no figurada; pero la causa de esto es, que no conociendo nosotros por los sentidos otros séres que los materiales, para darnos á entender usamos de una especie de comparacion, expresando que el espíritu no tiene las propiedades de estos cuerpos; pero verdaderamente conocemos á el alma por unas propiedades positivas que son el pensar, y querer, las cuales no pueden manifestarse por otros medios que por el sentido intimo. Cuando se pide una explicacion del modo con que piensa el alma, y con que opera, se pide un imposible, por que no podemos explicar cuando carecemos de signos análogos al objeto de que tratamos, y cuando este es tan simple, que no podemos presentarlo por otros mas sencillos. Esto sucede respecto del alma y sus operaciones.

LECCION II.

De la actividad del alma.

Siendo el alma espiritual, no debe constar de partes distintas, y su simplicidad exíge que no considéremos en élla séres ó cosas diversas y separables una de otra. Inferirémos por tanto que el alma solo tiene una actividad natural, aplicable á diversos objetos, y que el entendimiento, la voluntad y demas potencias del alma no son cosas realmente distintas entre sí y agregadas al alma, sino unas denominaciones con que hemos clasificado sus efectos y el modo de producirlos. En esta doctrina se evitan las infinitas cuestiones que han solido suscitarse sobre si un acto pertenece a el entendimiento ó á la voluntad, y si la primera de estas potencias es *iluminada* por que percibe los objetos, y la segunda *ciega* por que no puede amar sino lo que el entendimiento le presenta como bueno, y otras disputas de esta naturaleza que son tan embarazosas como inútiles.

Segun observa el sabio Exímeno, si la vóluntad es cosa distinta del entendimiento, en términos que esta se llame potencia *ciega*, y aquella *iluminada*, nunca podremos amar ó aborrecer una cosa, por que nunca verá la voluntad lo que el entendimiento le propone. ¿Que distincion verdadera puede haber entre las idéas que se perciben como pasadas, y las actuales? Sin duda no hay otra diferencia que las relaciones del tiempo, y no hay un motivo para decir que la memoria es un ser distinto del entendimiento. Por tanto debemos concluir que el alma no consta de diversos séres; y que su actividad es una sola, y tiene diversos nombres segun los diversos

modos de operar y los objetos, llamándose entendimiento, cuando exámina lo verdadero ó lo falso; memoria cuando se refiere á lo pasado, y voluntad cuando ama ó aborrece.

En los actos del alma observamos mucha diferencia, pues hay unos que no pueden evitarse, como un susto, una admiracion y otros semejantes que suceden muchas veces aunque hagamos esfuerzos para impedirlos; y otros que se dirigen por la misma alma, pudiéndose impedir ó practicar; estos tienen el nombre de actos *humanos*, y el alma respecto de ellos es perfectamente libre como lo demuestra nuestro sentído íntimo, que en todas circuntancias nos indica la libertad que temos en querer ó no querer alguna cosa. Verdaderamente al hombre puede obligarsele á que practique tales ó cuales actos contra su voluntad; pero no á que quiera lo que no quiere. Los niños y los rústicos en los cuales se represesenta la naturaleza con toda su sensillez, demuestran la libertad de su alma en ciertas operaciones, y la necesidad en otras. pues vemos que si se les aplica un castigo por una accion que no han podido evitar, prontamente se quejan de la injusticia con que se les trata, su lenguage no es tanto de quien suplica, como de quien reconviene. Pero al contrario si se les castiga por una accion que se pudo evitar, ocurren á las suplicas, y no á las reconvenciones. Esta misma verdad la demuestra el consentímiento, de los pueblos imponiendo leyes, pues si el hombre no fuera libre, nada habria mas ridiculo que castigarle ó premiarle por lo que no podia ménos de hacer.

Siempre que el alma se determina á querer una cosa es por algun motivo, y esté consiste en alguna razon de bien que percibe en el objeto, pues aun cuando se quiere una cosa mala, se hace esto por que se cree de algun modo favorable, como el que se ha

embriagado por la razon de bien que percibe en el deleite que le causa la bebida. Esto ha servido de fundamento á muchos para negar la libertad del hombre, pues dicen que está necessitado á operar segun los motivos que se le presenten. No advierten que el alma entre muchos bienes puede elegir el que quiera aunque realmente sea menor que los que desatiende, y cuando se dice que uno es digno de castigo por que ha infringido una ley, solo se quiere dar á entender que ha apreciado mas el bien aparente del crímen, que el bien real de la virtud, y esto lo ha hecho con toda libertad.

Son varias las razones con que se ha querido probar que el hombre no es libre, y de ellas expondrémos las principales, manifestando su insufiencia.

1a. Las pasiones dominan al hombre, y éste no es libre.—El dominio de las pasiones nunca es tanto, que el hombre no conosca el mal, y pueda evitarlo. Un ladron que premedita su crímen sabe que hace mal, y qué voluntariamente podría dexar de hacerlo, Si alguna vez en la pasion llega á cegarse el hombre, éste es culpable por no haberla refrenado. Mas supongamos que en el caso de una pasion vehemente y extraordinaria, el hombre no sea libre, esto no probaria que no lo es en todos sus actos.

2a. Los hombres en unas mismas circunstancias operan de un mismo modo y esto prueba que sus operaciones no son libres.

Es falsa la suposicion, pues á cada paso vemos que en unas mismas circunstancias son diversas las operciones de los hombres. Los pueblos siempre han tenido algunas inclinaciones particulares segun su clima, pero esto nunca se ha juzgado por una necesidad. Hablando con todo rigor ¿quien podrá estar seguro de que son enteramente iguales las circunstancias en dos casos de la vida humana?

3a. El hombre cuando se le presentan dos bienes iguales no puede elegir ninguno de ellos, pues no tiene razon suficiente para inclinarse mas al uno que al otro.

Esto cuando mas prueba que en tal caso el hombre no es libre, pero no en todos sus actos. ¿Exîstirá esa perfecta igualdad de circunstancias? Lo dudamos, y ciertamente el argumento es de ayre.

4a. Si el hombre fuera libre podría mudar de carácter, y de inclinaciones.

Efectivamente así sucede, y á cada paso lo vemos. Yo no sé porqué algunos filósofos han dado mérito á este argumento. "Estílpon, dice Tulio, sabemos "que era hombre agudo y muy aprobado en sus tiem-"pos. Escriben sus familiares que fué muy dado a "la bebida, y lacivo y no lo escriben para vituperar-"lo, sino para alabanza suya; pues dicen que de tal "manera comprimio y domó su naturaleza, que nin-"guno podia encontrar un vestigio de aquel hombre "vinoento y lacivo." A este modo podian citarse infinitos pasages de la historia antigüa y moderna.

5a. Todo está sujeto á la necesidad en el universo, y el hombre no tiene un privilegio para no estarlo. Si éste fuera libre podría alterar las leyes que su criador ha puesto en la naturaleza.

La necesidad es una ley de la materia, pero no de los espíritus. El titulo del privilegio que tiene el hombre es el sentido íntimo que manifiesta que su alma es espiritual y libre, el Criador que la exceptuó del órden de los cuerpos, tambien la puso fuera de sus leyes. Por otra parte nunca ha sido objeto de la libertad humana impedir los efectos generales, ó las leyes de la naturaleza, haciendo v. g. que los cuerpos no pesen, que no sean extensos &c. El argumento nada dice, aunque afecta decir mucho.

6a. El hombre siempre opera segun la razon de mayor utilidad y por tanto, no es libre.

Esta utilidad ha de ser considerada de diversos modos, y el hombre que la prefirió bajo una consideracion, pudo rechazarla bajo otra, y en esto consiste la libertad. Todo este argumento depende de figurarse que el entendimiento es una cosa, y la voluntad otra, de modo que ésta se vé obligada á seguir los dictámenes de aquel. Advirtamos que en el alma todo es uno, y que si voluntariamente no se aplica á considerar el objeto bajo unas relaciones, esto no prueba que no sea libre para hacerlo.

7a. Dios ha previsto ó sabe desde la eternidad todas las operaciones de los hombres, de modo que éstas no pueden ménos que hacerse conforme á la ciencia divina, y por tanto no son libres.

La primera repuesta á este argumento, es que la luz natural no puede penetrar los secretos del *Ser supremo*. Sin embargo puede darse como razon filósofica que si el mismo Dios que ha previsto las acciones de los hombres, ha dado el sentido intimo de la libertad, ha impuesto leyes y ha prometido prémios y castigos, estas cosas deben estar perfectamente conformadas, aunque exceden la capacidad humana.

Darémos sin embargo alguna explicacion de esta materia. Si un hombre camina y yo lo estoy viendo caminar, sin que sea una ilusion mia, sino una ciencia infalible, en este caso es imposible que el hombre no esté caminando, pues de lo contrario se engañaria mi ciencia, infalible por su evidencia. ¿Y diríamos que yo hacía caminar al hombre necesariamente? ¿El camina por que yo lo he visto, ó yo lo he visto por que el camina? Ninguna duda puede haber en que mis ojos y mi ciencia no tienen ningun influxo en aquel hombre, y con todo vemos que hay una necesidad en su accion de caminar supuesto que

yo lo estoy viendo sin que haya dejado de ser libre. Ahora considerémos que la ciencia de Dios no es sucesiva, por que en él no hay tiempo sino que todo es actual: luego si la vista mia en el acto no impidió que el hombre caminase libremente, así tambien la vista de Dios en el acto no impide que yo opere libremente.

Toda la dificultad consiste en la idéa de tiempo que no queremos dejar, y así decimos presciencia, esto es, saber ántes que suceda; pero si atendemos á la naturaleza divina se desvanece la duda, por que allí no hay sucesion de cosas, que es en lo que consiste el tiempo, sino que todo es actual, por este motivo cuando afirmamos que Dios previó lo que habia de suceder, nos acomodamos á la condicion de la ciencia humana, y á nuestro modo de expresarnos; pero no rigorosamente á la naturaleza divina.

Si Dios fuera un hombre que previó infaliblemente sin duda haria necesarias nuestras operaciones; pero siendo un ente infinito, que vé en el acto las cosas que entre los hombres tienen un órden sucesivo y de tiempo, de ninguna manera induce una necesidad: así como mi vista actual no es la que obliga al hombre que camina sin embargo de ser imposible que él no camine, cuando yo lo estoy viendo caminar.

Todo esto lo expresan los filósofos en cuatro palabras, diciéndo que la presciencia divina induce una necesidad consiguiente, ó despues de la de terminacion de nuestra voluntad; pero no antecedente á ella.

LECCION III.

Sobre el cuerpo humano.

En nuestro cuerpo podemos considerar los *huesos* que forman la armadura; las *membranas* que son unas telas que emvuelven otras partes; los *ligamentos* que son unas membranas firmes y elásticas que reunen los huesos; los *nérvios* que son como unos cordones elásticos y firmes de diverso grueso, que se esparcen por todo el cuerpo: los *músculos* que son unos manojos de fibras que por estar mas recogidos de las puntas que del centro, y por servir para los movimientos del cuerpo, se les dió este nombre, derivado de la palabra *mus* latina, por representar la figura de un pequeño raton que es agusado en el hocico, y rabo, y ancho por el medio, conformandose asi mismo la prontitud de los movimientos de un músculo con los de dicho animal. Los *tendones* son los extremos ó continuaciones de los músculos, y por tanto son muy fuertes y propios para ligar; los *vasos* son unos conductos mas estrechos de una parte que de otra que sirven para conducir los líquidos; las *túnicas* son unas membranas que cubren lo interior de los vasos; las *artérias* son unos vasos muy elásticos que llevan la sangre desde el corazon á todas las partes del cuerpo; las *venas* que conducen la sangre de los extremos del cuerpo al corazon; las *glándulas* son unas reuniones de innumerables nérvios y ramos de venas, y otros vasos destinados á purificar la sangre; las *ternillas* ó *cartílagos* que son unas partes sólidas, elasticas, pero flexibles, que sirven para formar las coyunturas y

todos aquellos miembros en que se nota la solidez unida á la flexíbilidad.

La sangre consta de las partes rojas que observamos, y del suero que es un líquido de color pagizo que nada sobre la sangre extrahida del cuerpo humano. Además se encuentra en la sangre un fluido muy sutil semejante al aire que sirve para sus diversas funciones; la línfa es un líquido claro y sin sabor mas pesado que el agua, el cual viene de todas las partes del cuerpo, y se reune en el que se llama *canal del pecho (torácico,)* pare mezclarse con el quilo que es un líquido blanco y sin transparencia, el cual se saca de los alimentos en el estómago, y es conducido por diversos canales para convertirse en sangre, y nutrir el cuerpo. El sudor y la orina no son mas que unas modificaciones del suero. y por eso pueden indicar el estado de la sangre. En otro lugar tratarémos de los constitutivos de todas estas partes.

Teniendo ya una idéa de las diversas especies de partes de que consta el cuerpo humano pasarémos á considerarlas segun su combinacion. Se ha convenido en dividirlo en *region superior* que es la de la cabeza, *media* que es desde la cabeza hasta el *diafragma* que es una tela rodeada por dos músculos que se estienden oblicuamente desde la parte inferior del pecho á el espinalazo, estando mas baja en este lugar, la cual llamarémos *gran tèla oblicua;* y ultimamente la region, *ínfima* contiene el estómago, y demas partes inferiores. Tambien se llaman *cavidad animal, vital* y *natural* por que en la cabeza están todos los sentidos, en el pecho están las principales funciones de la vida, (mucho mas segun la opinion de los antiguos,) y en el estómago se exerce la digestion de que se vale la naturaleza para sustentar

nuestro cuerpo. Convengamos en que esta última division es inexácta por que tan naturales son las funciones del pecho como las del estómago, y éstas tan vitales como aquellas.

Cavidad suprema ó animal.

Consta del casco *(craneo)* que es la bóveda que forma la cabeza, y se divide en parte anterior que forma la frente, y en posterior que mira hácia la espalda. En medio de estas hay una mas débil, que se llama el *vértice*, y que se conoce por el nombre de mollera. A los lados hay dos huesos que se llaman paredes ó *parietales* que forman las sienes.

Dentro del casco está el cerebro, que es una sustancia blanda compuesta de infinitos vasos y glándulas que llamamos los sesos. Está cubierto por dos membranas, siendo mas delicada la que está en contacto con el cerebro (*meninges ó dura mater, y pía mater.*) La parte posterior del cerebro, se llama cerebelo, ó cerebrillo, y éste termina introduciéndose por el espinazo, (*glandula pineal.*) De la parte posterior del cerebro salen nueve partes de nérvios, ó diez segun quieren otros.

El primero va á formar el órgano del olfato: el segundo va á los ojos, y forma el fondo de ellos: el tercero sale de la parte inferior de la médula oblongada, va tambien á los ojos, y forma los que se llaman *nérvios motores:* el cuarto se estiende á diversas partes de la cabeza: el quinto se extiende á los ojos y á las mexillas: el sexto va una parte de él á los músculos de los ojos, y otra al nérvio que se llama *intercostal:* el septimo cuyos nérvios se llaman unos *flexibles*, y otros *duros*, estiende estos últimos divididos en dos ramos de los cuales el inferior va á la lengua y á los músculos del paladar, y el superior

despues de esparcirse por los oidos se divide en otros dos ramos de los cuales el primero va á los lábios, la nariz y toda la cara; y el segundo á los músculos de la frente y á los párpados de los ojos. El nérvio flexible se extiende al órgano del oído, formando la membrana nerviosa, que viste la parte inferior del caracol: el octavo y noveno, se llaman vagos por que se difunden á diversas partes del cuerpo.

Cavidad media ó vital.

El cuello consta del conducto de la respiracion (*trachea-arteria*) compuesta de diversos anillos, por los cuales pasa el aire á los pulmones, y del conducto de los alimentos (*esofago*) que es mas flexible, y está detras del anterior. La boca del conducto de la respiracion se tapa por una pequeña válvula para impedir que entren los alimentos. Esta valvula de la respiracion es la que se llama vulgarmente campanilla (*epiglotis,*) y la boca que va á cubrir, se llama *glotis*. Los pulmones son unas masas compuestas de infinitas vegiguillas, venas y artérias. Dichos pulmones se hinchan recibiendo el aire, y se oprimen expeliéndolo.

El corazon es una parte musculosa y dura, de figura piramidal aunque imperfecta. Se compone de distintos órdenes de fibras, unas verticales que sirven para acercar su punta al tronco, y otras espirales ó al rededor, que sirven para estrecharlo del centro haciéndole aumentar de longitud. Está dividido en lo interior por una membrana que forma dos ventriculos, uno á la derecha y otro á la izquierda. Tiene en la parte superior dos bolsas que corresponden á cada uno de los dos ventriculos, y que por su figura se llaman pequeñas orejas ó *aurículas*, y tambien *alas del corazon*. Todo el está incluido

en una bolsa *(pericárdio.)* Por le derecha le entra la *vena cava*, que introduce la sangre a el ala derecha, y de allí pasa al ventriculo derecho, y luego por la *artéria pulmonar* va á los pulmones; de estos viene por la *vena pulmonar* á el ala izquierda, y de aquí pasa al ventriculo, izquierdo, de donde sale por la *artéria general (ahorta)* á esparcirse por todo el cuerpo.

De aquí resulta que el corazon se hincha cuando recibe la sangre, y se oprime cuando la despide, debiéndose distinguir en él dilataciones, y contracciones *(diastole* y *sistole.)*

Hay una membrana que cubre interiormente toda la cavidad vital, y se llama *pleura;* hay otra que divide el pecho de alto á bajo, y se llama *mediastino.*

Cavidad inferior ó natural.

Consta del estómago que es una pequeña bolsa cuyo fondo conserva diversas arrugas donde se deposita un jugo llamado *gástrico.* Por la parte superior recibe el *esófago*, y hacia la derecha tambien en la parte superior aunque algo mas abajo tiene un agugero llamado *piloro*, de donde empiezan las tripas ó intestinos, que se dividen en diversas clases, llamándose el *duodeno*, el *yeyuno* por que casi siempre está vacio, el *ilion*, el *colon*, el *ciego*, y el *recto.* A la derecha se halla el higado que incluye la bolsa de la hiel; á la izquierda esta el lien, ó vaso que es una sustancia esponjosa; hácia atras debajo del estómago del higado y del vaso están los riñones que son las sustancias glandulosas donde se purifica la sangre. De estos riñones van dos canales llamados *ureteres*, que conducen el suero de la sangre ó la orina á la begiga. Ademas de estos debemos considerar el *mesenterio (redaño)* que es una membrana compuesta de dos que

envuelve todos los intestinos; esta membrana tiene muchos conductos que se llaman canales *lácteos* por donde corre el quilo, que es un liquido blanco, que contiene la sustancia de los alimentos, y va á reunirse en el que se llama *canal torácico*, por que se lleva todo el quilo por el pecho á reunirlo con la sangre. Tambien debe considerarse el *peritoneo*, que es una membrana sutíl que cubre todos los intestinos.

La respiracion hace que la sangre círcule contribuyendo el movimiento del corazon, pues los pulmones no permiten que se detenga en ellos y por eso se ahoga un animal luego que se le impide el resuello. Los pulmones se inchan con el aire, y oprimen la gran membrana oblicua (*diafragma*,) la cual por su elasticidad vuelve á suspenderse, y oprime los pulmones haciéndo salir el aire.

La digestion se forma por unos jugos disolventes (*gástricos*) que se hallan en el fondo del estómago, y por el calor de éste. De la digestion resulta una sustancia blanca y liquida que hemos llamado quilo.

La sangre se purifica en el hígado, formando la hiel. Despues vuelve á purificarse en los riñones y en las diversas glándulas del cuerpo humano, y resultan la orina, la saliva, el sudor, y las lágrimas que no son otra cosa que un resíduo de la purificacion de la sangre.

Descripcion particular de los sentidos.

En el sentido del tacto se nota el cútis, ó *epidermis*, la membrana *reticulosa* por ser como una red, y la membrana *biliosa* que consta de muchas puntas de nérvios que salen por los hueços que deja la membrana reticulosa.

En el oido ademas de la oreja anterior que sirve como de bosina, se nota en su fondó, el *timpano* que

es una piel estendida y tirante: detras de él se notan tres huesos pequeños que por su figura se les ha dado el nombre de *martillo*, *yunque* y *estribo*; ademas hay otro que por ser hueco y figura retorcida en forma espiral se le da el nombre de caracol, y por dentro de él va un nérvio que se llama el *auditivo*, el cual como hemos dicho viene del cerebro.

El sentido de la vista consta de cuatro membranas* la *cornea* llamada asi por su color y transparencia que se asemeja a una tela muy delgada que formasemos de un pedazo de hasta o cuerno; la *esclerotica* que es opaca y forma lo blanco del ojo; la *ubea* que es igualmente opaca de diverso color en cada persona, y tiene en el centro un agugero que llama *pupila*, o niña del ojo; por ultimo la *retina* que cubre lo interior del ojo, y es donde se pintan las imagenes de los objetos.

Consta tambien de tres humores, el *aqueo* que se halla entre la *córnea* y la *lente cristalina*; el *cristatino* que constituye esta especie de lente; *vitrico* que es como el vidrio derretido, que está ocupando toda la cavidad del ojo detras de la lente cristalina. Por lo que hace al sentido del gusto, y del olfato no podremos decir cosa particular, sino que consta de un conjunto de fibras sutilísimas que forma toda su delicadeza.

* En la primera edicion de esta obra dije que la esclerotica era la misma cornea considerada en el globo del ojo; mas los anatomicos modernamente pretenden haber separado estas dos membranas. Sea de esto lo que fuere, yo me remito al dictamen de acreditados profesores, mayormente cuando a mi intento interesa bien poco que sean dos o una, dichas membranas.

Nuestro ánimo no ha sido ótro que presentar ahora ciertas nociones, (aunque muy superficiales) que son necessarias para entender las relaciones del alma con el cuerpo, segun se esplicarán en la leccion siguiente.



LECCION IV.

De la vida del cuerpo, de la accion del alma sobre él, y del modo de conocerlo.

El alma tiene la potencia ó facultad de mover al cuerpo. El sentido íntimo nos indica este imperio.

Pero advertimos que este dominio no es tan universal que se estienda á todos los actos de nuestro cuerpo, siendo así que la digestion, la nutricion, la circulacion de la sangre, y otras funciones semejantes no estan al arbitrio del alma, pues se egercen aunque ella no quiera, y dejan de egercerse aunque se empeñe en conservarlas. Otros movimientos repentinos y aun premeditados se hacen contra nuestra voluntad como un susto, un estremecimiento, y otras acciones de este orden.

Exáminando en que consiste la vida del hombre, advertimos que depende de que el cuerpo egerza todas sus operaciones libremente, y que haya una correspondencia entre dicho cuerpo y el alma que lo gobierna. Dándose la digestion, nutricion y demas funciones naturales, el cuerpo está sano, y vive como viven las plantas y los animales.

De aquí inferimos que el alma gobierna al cuerpo en las acciones libres como caminar, hablar &c.; pero no en las necesarias como degerir, nutrirse, y siendo la vida el resultado de estas funciones que no

dependen del alma, inferimos que *el alma no vivifica al cuerpo, sino que le acompaña y gobierña.*

Deducimos igualmente que el cuerpo no muere por que se separe el alma que no producia su vida, sino que el alma se separa por que el cuerpo há muerto, esto es, por que el cuerpo ha perdido su organizacion, y ya no puede egercer aquellas funciones coordinadas que constituían su vida.

Esta verdad se percibira mejor si consideramos ligeramente el mecanismo de la vida del hombre. Los alimentos se purifican y convierten en un liquido que pasando por diversos conductos va adquiriendo nuevas purificaciones hasta que se mezcla con la sangre, y forma parte de ella. Despues difundido en todo el cuerpo suministra de su aumento resarciendo sus pérdidas. Todo esto aun sin tener conocimiento de fisica calquier hombre de mediano telanto puede comprender que se efectua por un órden mecánico como en las plantas, y por tanto la vida del cuerpo no se le debe á el alma.

¿Por que motivo no habia de poder impedir estas operaciones nuestro alma si ella las ejerciera? ¿Por qué no habia de saber á lo ménos cuando se ejercen ó cuando se impiden, así como sabe cuando camina el cuerpo, ó cuando está en quietud? Vemos sin embargo que el hombre no llega á conocer la falta de una de estas funciones sino por los estragos que causan en su cuerpo despues de algun tiempo de estar impedida? Cuantas veces se ignora la funcion dañada y ni el paciente, ni el facultativo aciertan con el orígen del mal?

Es por tanto una preocupacion autorizada creer que el alma produce la vida del cuerpo, pues el sentido íntimo lejos de manifestarlo indica todo lo contrario, y la esperiencia diaria confirma este jucio de la naturleza.

Bichat á quien siguen muchos sábios modernos distingue dos clases de vida, una *orgánica*, otra *animal*. A la primera pertenecen todas las funciones que conservan el cuerpo, como la digestion, nutricion, circulacion de la sangre, y otras semejántes: á la segunda pertenece la sensibilidad excitada por los objetos esteriores, y que nos ponen en relacion con ellos. Observa este sábio autor que los órganos de la vida animal, están por decirlo así, duplicados y tienen sensaciones correspondientes como advertimos en los ojos, en los oídos, en la nariz, y él estíende sus observaciones á la lengua, y al tacto, considerando el cuerpo humano como dividido en lado izquierdo y derecho. Hace notar que si un hombre naciera con una mano incapaz de doblarse, y la otra flexíble, no podria formar idéa de un globo por la sensacion del tacto, pues una mano podría aplicarse á la superficie de la esfera tocandola en muchos puntos y la otra solo podria tocarla en uno formando una tangente, de donde infiere que el alma creeria que eran dos cuerpos si solo juzgara por el tacto, y que así en este sentido debe haber un exácta correspondencia entre uno, y otro lado del cuerpo humano.

Adviértase así mismo que luego que se altera esta relacion falta ó se perturba la sensibilidad como sucede cuando un ojo por el auxílio de un instrumento ve mas que el otro, en cuyo caso cerramos el contrario por un instinto natural. Los diversos efectos de la armonía y de la poca sensacion que causa en algunos individos un desentono al paso que otros se conmueven fuertemente, lo atribuye el citado autor á la poca exáctitud en la correspondencia de uno y otro oído, pues a el que está habituado á percibir sensaciones inesactas, y diferentes en cada órgano, es preciso que la diversidad sea muy notable para que

se le haga sensible, y al contrario el que siempre percibe sensaciones idénticas, puede notar la mas ligera diferencia.

Observa igualmente que la accion de la vida animal puede interrumpirse, y faltar en una parte sin que falte en las otras, como sucede en las enfermedades de un solo órgano. Esta vida se halla sujeta á la influencia del hábito que altera los efectos de la sensibilidad, y se distingue notablemente de la vida orgánica, en la cual todas las funciones tienen una relacion estrecha, y cuando faltan unas, se destruyen las otras.

Se distingue tambien la vida orgánica de la animal, enque las partes destinadas para aquella, no tienen uniformidad alguna, siendo mayores ó menores con indiferencia é irregularidad. Pueden estar invertidas dichas partes, sinque se altere la vida orgánica como se alteraría la animal, si se invitieran sus órganos correspondientes. El espresado autor refiere haber hecho la anatomía de un niño en cuyo interior se hallaban á la derecha todas las partes que debian estar á la izquierda, y al contrario, y sin embargo la vida orgánica no habia padecido en él la mas ligera alteracion hasta la enfermedad que le causó la muerte. Estas observaciones son muy dignas de aprecio, y conviene para verlas con toda estension leer su obra titulada *investigaciones filosóficas sobre la vida y la muerte.*

Suele preguntarse de que modo mueve el alma al cuerpo. Analizemos esta pregunta, y su sencilla esposicion será su respuesta. No quiere decir otra cosa, sino de que modo una sustancia simple ó que carece de partes puede móver á una sustancia estensa ó á un agregado de partes. Cuando se exíge el modo con que se hacen estas cosas parece que se pretende que demos una esplicacion de ciertos movi-

mientos, ciertas combinaciones, en una palabra, cierto mecanismo que pueda ser causa de los movimientos del cuerpo. Mas estas idéas se destruyen, por que si el alma no tiene partes, no puede tener movimiento ni combinaciones. Luego se exíge un imposible, y la pregunta no es arreglada ¿porqué no se pretende saber el color, la figura ó el peso del alma? Pues no es menos repugnante que ella tenga movimiento, ó que lo cause en el cuerpo de un modo mecánico. Reflexíonemos que cuando se pide una esplicacion, la misma palabra derivada del verbo latino *explicare* indica el desenvolvimiento de algunas partes ó de algunos objetos, como si fueramos desplegando lo que antes estaba reunido. Luego cuando el objeto es enteramente simple como el acto de una sustancia espiritual, no admite esplicacion.

¿Pero será menos cierta la exístencia de dicho acto? Despreocupémonos, y ella se hará muy perceptible. Desde la infancia estamos habituados á esplicarlo todo por similes materiales, y á figurarnos que nada se conoce, sino lo que puede pintarse. Toda accion se ha llamado movimiento, y todo efecto se ha producido por algunas combinaciones. Estas idéas fixas de antemano en nuestro espíritu le impiden repetidas veces en sus pasos científicos. Pero la razon, la esperiencia, el sentido intimo reclaman abiertamente, y hacen conocer la exístencia de muchos objetos que no son capaces de representarse por imágenes sensibles.

Illustremos algo mas esta materia con nuevas reflexíones. Yo supongo que á un ciego de nacimiento se le quieren esplicar los colores ¿quien seria capaz de conseguirlo? Podrá alguno tal vez enseñarle á que distinga por el tacto los cuerpos que tienen diverso color, pero esta operacion del ciego

de aquel hombre tiene un dolor. Hasta ahora el no cree que el dolor está en otra parte que en su mano, y en la del otro hombre, el no se figura nada de su alma, ni de la de aquel otro individuo en órden al dolor, y cuando mas se figura que aquel estará triste, por que su mano tiene un dolor, así como el lo estaba cuando la suya lo tenia. El rústico distingue naturalmente el dolor, de la pena, ó tristeza que causa.

Despues advierte que los cadáveres no dan signos de sensibilidad, que la piedras y otros cuerpos semejantes tampoco las manifiestan. De aquí infiere que si su mano siente, es por que está viva; como ha visto que á todo el que se muere le falta el alma, deduce que el alma dá la vida, y haceque la mano sienta. Advirtámos que el rústico no dice que su alma es necesaria para que la mano sienta.

Entra ahora el filósofo á querer suplir lo que la naturaleza no le dijo al rústico. El de dice: tu alma es la que siente, y á la mano no la duele cuando tu crees que tienes un dolor en élla. La sorpresa del rústico dá á entender la oposicion de esta doctrina á los dictamenes de la naturaleza. Sin embargo continúemos oyendo al filósofo, el prosigue diciendo, que todo dolor es la idéa, que forma el alma de una inmutacion que destruye al cuerpo, y todo placer no es mas que una idéa de una inmutacion favorable al texido de nuestro cuerpo. Pero ¿con qué autoridad enseña esto? ¿Como lo comprueba? Siempre que se dá dolor, se dá idéa, pero esto no prueba que el dolor sea idéa. Ocurre al sentido intimo, pero éste solo indica que se esperimenta un dolor en el cuerpo y que el alma sabe que el cuerpo está padeciéndo, esto quiere decir que hay dolor, é idéa del dolor. Despreocúpese cada uno, exámine su interior sin acordarse de opiniones filosóficas, que en estos

cases nada valen, y verá que no pasa otra cosa en él; traíga á la memoria sus primeros años, y se acordará que este fué su modo de pensar constante, y que la primera vez que le dijeron, que un dolor de estómago no lo sentia el estómago sino el alm[illegible] cogió totalmente de nuevo.

La misma conciencia nos ha hecho distinguir siempre los pesares y alegrias del alma de los dolores y placeres del cuerpo. El alma puede estar llena de pena al mismo tiempo que el cuerpo tiene una sensacion agradable, y por el contrario, puede el alma estar muy alegre y el cuerpo lleno de dolores. La vida humana ofrece estos exemplares á cada paso, y no es preciso referirlos.

Adviértase así mismo que las sensaciones, segun los filósofos, son las primeras operaciones del espíritu; toda pena es el resultado de una reflexîon, ó por lo menos de un juicio; luego las sensaciones no pueden ser pena del alma, sino que al contrario el alma se poseé de este sentimiento despues que exísten las sensaciones. Es por tanto una implicancia decir que las sensaciones son los primeros actos, y los mas símples del alma, y que al mismo tiempo consisten en el sentimiento ó alegria del alma en órden á las immutaciones del cuerpo.

Continúemos investigando el orígen de esta opinion filosófica. Se advierte que el hombre adquiere todas sus idéas por los sentidos; de aquí debió deducirse que nuestras primeras idéas tienen por objeto las sensaciones, y que de ellas pasamos á conocer sus causas en la naturaleza, que son los cuerpos, pero se dedujo una consecuencia muy contraria, y que seguramente no es legítima. Se dijo: nuestras idéas se adquieren por los sentidos; luego son sensaciones ¿Quien no ve que esta consecuencia es mala? ¿Acaso el medio por donde se exerce una operacion, y

su objeto, se identifican con élla? Si esta consecuencia es buena, tambien lo sérá esta otra: los cuerpos se conocen por las sensaciones; luego las sensaciones son cuerpos.

A la verdad, si despreocupadamente exâminámos nuestro interior conocerémos que así como el cuerpo es objeto de la sensacion, así esta lo es de nuestra idéa; que nosotros no sabemos mas, sino lo que conocemos por los sentidos, pero no que la sensacion es conocimiento; antes al contrario sufrimos una gran violencia, para decir que los ojos no ven, ó que los oídos no oyen, y no experimentamos violencia alguna en decir que los ojos ven, y que el alma sabe que ellos ven, y los dirije á donde quiere para valerse de sus sensaciones y conocer los objetos.

Los filósofos prefieren sus idéas á la naturaleza, queriéndo que esta se arregle á aquellas. En consecuencia tratan de preocupacion los juicios mas sencillos y naturales, al paso que ellos están verdaderamente preocupados en favor de las idéas á que los condujo un analísis imperfecto, y mal encadenado. Procuran con mil esplicaciones hacer creer que el hombre confunde sus idéas con la parte á donde se refieren, y que dice que le duele una mano, por que está hecho á referir el dolor a la mano ¡ qué dificil, mejor diré ¡ que imposihle es esta pretendida referencia ! Ninguno hasta ahora la ha esplicado ¿ y por qué se admite ? ¿ Que fundamento tiene ? Yo supongo por un momento que los filósofos esplican todos los efectos en este sistema arbitrario, y de aqui se infiere que la naturaleza es como ellos la finjen? ¡ Que ! ¿ Se inventan sistemas al capricho por que ellos mal ó bien satisfacen á las preguntas ?

Me parece un absurdo decir que una sustancia espiritual como es el alma tiene una afeccion, y no la siente en si misma sino en otro. Yo no sé que sig-

nifica *sentir en otro* por que el sentimiento ó ha de estar en la sustancia que siente, ó no es sentimiento. Que una mano siente es innegable: se dice ahora que el alma siente en la mano. Esto es lo que yo no entiendo; confieso mi ignorancia. Se me esplica diciéndo que el alma refiere el dolor â la mano. En primer lugar mi sentido íntimo me demuestra que yo no refiero el dolor á la mano, sino que lo tengo en ella, ó mejor dicho que ella lo tiene: en segundo lugar, por que una cosa se refiera á otra, no se confunde con ella, y yo no se que es *sentir en una mano por referir el dolor á ella*, pues aunque me digan que la causa del dolor está en la mano, esto nada importa, por que si á uno le cortaran en una mano y viera claramente el instrumento con que lo hacian este intrumento sería la causa, y no por eso sentiria el alma en el por mas que quisiera referirle el dolor. Pero el cuchillo es cuerpo extraño, y la mano propia. Que quiere decir todo esto? mas ó menos empeño del alma en conservarlo, y mas ó menos amor. ¿Pero este empeño dá una razon clara y convincente de que el alma puede sentir en la mano, que es decir de hacer posible lo imposible? Si decimos que el alma solo percibe en el cerebro, entonces la dificultad se aumenta, pero de esto tratarémos adelante. El alma refiere todos sus pensamientos á los objetos, y no cree que el pensamiento está en ellos. Aun cuando piensa sobre su mismo cuerpo, y refiere sus idéas á las diversas partes de su interior, nunca puede figurarse que el pensamiento está en el cuerpo por mas violencia que se haga ¿Porqué, pues, si el dolor es una idéa, ha de sentirse, y creerse que existe en el cuerpo, y esto sin violencia del alma, y antes al contrario, cuesta mucha dificultad por no decir es imposible creer que el dolor no está en el cuerpo?

Hagamos como un resumen de nuestras observaciones acerca del rústico, y del filósofo; del hombre guiado por la naturaleza, y del esclavo de la opinion. El rústico dice que el dolor está en su mano. Esto es cierto. El añade que una mano muerta no siente, y que es semejante á una piedra. En esto no se engaña. Prosigue diciendo que el alma es quien dá la vida al cuerpo, y la sensacion á su mano. En esto se equivoca. Su error tiene una causa muy natural y muy conocida; el ha visto siempre acompañar la vida con el alma, y que jamás faltando ésta, permanece aquella. Su entendimiento no está exercitado en las meditaciones, y él no percibe que dos cosas pueden estar siempre reunidas, y no exístir jamas separadas sin que una sea causa de la otra. Nunca se le ha ofrecido ocasion de dudar, pues los mismos filósofos no han discurrido mejor que él sobre este asunto. Sin embargo es claro que el raciocinio del rústico no está arreglado, pues infiere que el alma es causa de la vida, solo por que cuando falta el alma el cuerpo no vive. Pero advirtámos que aunque este discurso es defectuoso, el rústico continúa pensando con exáctitud: él dice que su mano despues de estar viva es la que siente, y no le atribuye la sensacion á la causa de la vida sin embargo de que erroneamente cree que es el alma.

El rústico por tanto es nuestro maestro, ó mejor dicho, la naturaleza que habla por él. Debemos confesar que para sentir es preciso vivir; pero que luego que el cuerpo está vivo, él mismo siente. Habiendose demonstrado que la vida no es producida por el alma, inferirémos con mucha mas razon que el cuerpo es el que siente.

El filósofo me dice que la sensibilidad es del alma: él se funda en que el dolor va siempre acompañado de una idéa, y lo mismo todas las inmutaciones del

cuerpo; pero esto no satisface, pues su discurso es tan defectuoso como el del rústico en decir que la vida se produce por el alma. El filósofo pone por testigo á mi conciencia, yo la he consultado, ella solo me dice que mi cuerpo tiene un dolor, y mi alma sabe que lo tiene, nada mas enseña; pregunto á mis semejantes y con especialidad á aquellos en quienes la naturaleza se demuestra mas sencilla, y nada saben mas que yo en este punto. El filósofo me prueba que todas mis idéas me vienen por los sentidos, él infiere de aquí que éllas son sensaciones. Su discurso es inexacto, yo lo he manifestado. Luego el filósofo se funda en dos racioninios mal hechos, y pone un testigo que nada dice en su favor, antes bien, téstifica en contra; luego no debe ser atendido. El me llamará preocupado, y esforzará sus vanas teorías para demostrarlo; yo lo seré en tal caso con las lecciones de la naturaleza.

Si las sensaciones no son sino el conocimiento que tiene el alma de las inmutaciones del cuerpo ¿cual es la causa, por que cuando se destruye un cuerpo estraño no sentimos un dolor, aunque percibamos muy bien su destruccion, y lo apreciemos en sumo grado? ¿Quien siente el dolor que causa una herida en un amigo, ó en su mismo padre? La pena del alma es casi infinita, el dolor es ninguno. Esto prueba que hay una gran diferencia entre una cosa y otra. Se dirá que proviene de que el uno es nuestro propio cuerpo, y el otro estraño. Exáminémos la respuesta. Respecto del alma que es una sustancia espiritual todos los cuerpos son estraños, y aquel con el cual está unida solo se distingue de los otros en el mayor interes que tiene en conservarlo. De aquí se infiere que las alteraciones de este cuerpo deben causarle tristeza, pero no dolor, y hay veces que mas se siente, y mas quisiera el alma evitar un

grave daño en otro, que un ligero golpe en su cuerpo, y sin embargo en este caso se siente un dolor, y no en el primero.

Si se dice que el dolor es solo conocimiento, y no pena, debería darse siempre que existe dicho conocimiento; pero en un miembro corrompido puede estar uno observando que se lo cortan, y tener un perfecto conocimiento de la alteracion notable del cuerpo, y esto con toda atencion y reflexion; mas con todo no se percibe el mas ligero dolor. Parece pues que el cuerpo es el que ha perdido su sensibilidad, y que sepa el alma ó no sepa que el cuerpo se ha inmutado, esto nada influye en las sensaciones.

Por otra parte cuando sentimos un dolor. ¿ Quien conoce el trastorno que ha tenido el cuerpo? Antes al contrario, cuando un dolor tiene una causa interna nada sabemos absolutamente sobre las immutaciones de la partes dañadas, y aun estas son desconocidas. Luego esta idéa de la imutacion del cuerpo ó es nula, ó es sumamente incompleta. Sin embargo el dolor es muy vivo, su idéa es muy clara : luego parece, que el dolor no consiste en el conocimiento que tiene el alma de las inmutaciones destructoras del cuerpo.

Muchas veces persuadida el alma de que una inmutacion es favorable, y conservadora de su cuerpo, se da dolor en éste, como sucede en las operaciones cirurgicas, al restituir a su posicion natural un hueso dislocado. Luego se da dolor teniendo el alma una idéa muy viva, y un interes decidido acerca de la conservacion del cuerpo.

Adviertase asi mismo que el alma debe tener igual empeño en la conservacion de todas las partes del cuerpo, ó á lo menos debe atenderlas segun su dignidad. Pero está probado que los fluidos del cuerpo humano son insensibles aunque absolutamente necesarios para la vida ; que entre los solidos hay una

gran diferencia de sensibilidad, y muchos opinan que los huesos, aunque son partes principalísimas de nuestro cuerpo, son insensibles. Yo no sé como se pueden explicar estas cosas si se dice que el alma vivifica todas las partes del cuerpo, y que el dolor consiste en la idéa que forma de su destruccion. Se dirá que este es un misterio de la naturaleza: pero en ciencias naturales no deben admitirse otros misterios, que los que comprueba la razon. Si Dios dijera que mi alma es la que siente, y no mi cuerpo, yo lo creería, por que el formó ambas sustancias, él las conserva, y sabe sus relaciones mas intimas; pero aunque me prediquen todos los filósofos del mundo, yo diré que una mano me duele, y que allí esta el dolor, y no en mi alma que forma idéa de él. Cuando nadie me hablaba sobre esta materia, yo pensé asi, teniéndo por compañeros á todos aquellos en quienes la naturaleza no se habia alterado por la opinion, yo empezé á leer los filósofos, y ellos por mucho tiempo me han hecho creer que veía lo que no veía. Nuevas reflexiones me han persuadido, que solo aprendi á ignorar. Si ahora es cuando me estravio, si las lecciones constantes de la naturaleza me precipitan en el error, los sabios dispensarán que yo use de libertad filosófica, espresando mis idéas sin pretender que nadié siga mi partido, y mis lectores podrán tomar el rumbo que mejor les agrade, pues les sobrarán maestros que les enseñen lo contrario. Ellos han estudiado el método de la rectificacion del espiritu humano y están en disposicion de analizar con exáctitud las razones que yo alego, y las que se encuentran en los autores.

Pero acaso se preguntará ¿ que es sensacion? Yo daré la respuesta que oportunamente dió un discipulo mio en un examen publico, *sensacion es sensacion.* ¿ Parece ridicula la respuesta? Yo haré ver que es

la que conviene a la pregunta. Cuando esplicamos una cosa es presentando otras semejantes y conocidas, o manifestando las partes que incluye; mas si en la naturaleza existiese un ser que no tuviese igual ní semejante, y que fuese unico en su especie, aunque lo conociesemos perfectamente no podriamos esplicarlo, ní dar una respuesta, que en realidad no es mas que una esplicacion. Ya he dicho varias veces, que si tuviesemos un nuevo sentido no podriamos esplicar las ideas que adquiriesemos por el a los que no le tuvieran, como no podemos esplicar a un ciego los colores. La sensacion es unica en la naturaleza, solo es propiedad de los seres sensibles, no tiene con quien compararse; siendo en sí una sola afeccion, y no una sustancia no podemos dividirla para presentar por decirlo así un pedazo de sensacion como presentamos un pedazo de madera; podremos si (como sucede en las demas afeciones de color &c.) presentar diversas partes sensitivas. Pero nadie inferira de aqui que no se conocen las sensaciones

Si analizamos la respuesta que suele darse en la opinion comun a la pregunta anterior, veremos que equivale a la que hemos dado, quiero decir a la nulidad de respuesta, porque verdaderamente al que pregunta que es sensacion no se puede responder mas sino, eso que v. esperimenta cuando un cuerpo estraño toca en el suyo. Suele responderse, sensacion es la idea que forma el alma de la inmutacion del cuerpo; mas este es un juego de palabras. ¿Que es la idea? Aqui no hay respuesta: es cierto que hemos dicho que la idea es una imagen del objeto, mas esto no esplica su verdadera naturaleza que es enteramente distinta de la del objeto representado, y solo sirve dicha definicion para guiarnos en el orden ideologico, o sea en las relaciones de nuestras ideas

con las seres esteriores. La naturaleza de una idea no admite esplicacion, es una cosa enteramente distinta de las demas, que espresan nuestras palabras, y en este sentido podiamos decir *idea es idea;* ninguna otra respuesta adelantará mas. Si, pues, la sensacion es una idea, no hemos hecho mas, que dar un nuevo nombre a un objeto que no hemos esplicado.

El deseo de esplicarlo todo, o mejor dicho el creer que no se sabe sino lo que se esplica, es la causa de este y otros errores. Cuando las cosas son internas, y unicas, estan bien manifestadas con solo decir que se observen. El exijir esplicaciones es desconocer la verdadera naturaleza de las cosas, ¿ el que pre gunta, siente ? pues sabe lo que es sensacion, observe eso que siente, y basta.



LECCION VI.

Relaciones del alma con el cuerpo.

Sea que el alma sienta, como dicen los filósofos, ó que la sensacion esté en el cuerpo, necesitamos esplicar como puede el alma tener estas idéas de las inmutaciones del cuerpo, y égercer su imperio sobre unas partes que no conoce- Esta duda hizo pensar á los cartesianos que el alma no mueve al cuerpo, sino que Dios produce toda sus operaciones conformandolas con la voluntud de nuestro espíritu. Verdaderamente es deficil de comprender como el alma ordena, que se muevan tales ó cuales miembros por unos medios los mas ocultos, sin tener idéa de ellos, pues vemos que los ignoran los anatomicos mas versados.

En esta materia conviene hacer algunas observaciones sobre nosotros mismos, para que ellas nos ilustren. Todos sienten las partes interiores de su cuerpo, aunque no pueden formar idéa de su situacion. Y así un rústico no sabe como es su estómago, ni que número de tripas tiene, pero si siente estas partes. Reflexionémos que las palabras *figura*, *tamaño*, *situacion*, *número* y otras semejantes, solo espresan diversos modos con que los objetos esteriores inmutan nuestros sentidos, y esta es la causa por que aunque se sienten las partes internas, esta sensacion es muy distinta de la que producen los objetos esteriores. Y como nuestra ciencia se versa toda acerca de dichos objetos, y creemos que ignoramos aquellas cosas que no podemos ver y tocar, de aquí deducimos que el alma no forma idéa de las partes interiores dé nuestro cuerpo; pero verdaderamente ella forma dicha idéa, la cual siendo de un órden muy distinto, la creemos inexacta por que no se parece á las que adquirimos de los objetos esteriores. Yo distingo pues dos especies de sensibilidad, llamando á la primera *natural*, por que es producida por los mismos miembros del cuerpo en su accion y choque interno; á la segunda llamarémos *excitada*, por que la producen ó excitan los objetos esteriores chocando en la superficie de nuestro cuerpo. Admitida esta division que la naturaleza misma nos indica, podemos conocer, que todo nuestro error consiste en confundir una sensibilidad con otra, y en querer que las partes internas se conozcan del mismo modo, y por el mismo órden que se conocerían si fueran externas. No puede dirigirse una máquina, cuando no se conocen sus partes, á lo menos aquellas que es indispensable mover para que las otras se muevan. Esto es cierto, por que el conocimiento de la maquina pertenece á la sensibilidad *excitada*, y cuando ésta falta no podemos tener

otra clase de motivos para formar idéa sobre dicha máquina. Pero en el cuerpo humano aunque falte la sensibilidad *excitada* queda la *natural*, y ésta basta para dar motivo á nuestras idéas, que las creemos nulas por el empeño de cotejarlas con las que nos vienen por medio de la sensibilidad *excitada*.

Se sabe por esperiencia que los objetos se pintan al revez en el fondo del ojo, y que un árbol, por exemplo, está con el tronco hácia arriba, y las ramas hácia abajo. Entre los filósofos se ha disputado en que consiste que les veamos al derecho, y cado uno ha dicho lo que mejor le ha parecido. Pero es preciso confesar que el punto aun no está bien esplicado. Condillac y Buffon, petenden que los objetos se ven efectivamente al revez, y que el tacto es quien enseña á corregir sus situaciones, Otros han dicho que el alma se dirige por las mismas líneas en que recibe la impresion, y como aquellas se cruzan antes de llegar al fondo del ojo, dirigiéndose por estas mismas líneas, debe representarse el objeto al derecho. Todos estos sistemas que la brevedad de este tratado no me permite esplanar, son insuficientes y hasta ahora no han podido satisfacer ni á sus mismos partidarios.

Yo creo que podría responderse, que el alma no vé los objetos al revez, por que los ojos unidos al cuerpo están bajo el imperio de la sensibilidad natural, y aunque en el fondo del ojo separado del cuerpo se vean los objetos al revez, no se debe inferir que cuando está unida al cuerpo el alma los vé tambien inversos.

Observémos atentamente cual es el origen de estas idéas *abaxo*, *arriba*. Suele decirse que el hombre cree que está abajo todo, lo que confronta con sus pies, y arriba lo que corresponde á su cabeza. De este modo dicen muchos ideologos, sa-

bemos que el piso y todos los objetos que están en él como los cimientos de los edificios, y las piedras de una calle nos quedan debajo, por que sus imágenes se pintan en el fondo del ojo unidas y conformes á nuestros pies. Pero puede preguntarse ¿como sabe el alma que los pies quedan abajo, y la cabeza arriba? ¿Porqué no le llama abajo lo que esta junto á la cabeza?

Yo creo que en la sensibilidad natural puede encontrarse la razon de esto. El hombre siente que sus partes interiores descansan una sobre otra, y tienen cierto peso. Este modo de descansar se efectúa oprimiéndo las partes que están cerca de la cabeza, á las que están cerca de los pies, y mientras mas se aproxíme una parte á la cabeza, tanto menos peso esperimenta sobre si. De estas sensaciones infiere el hombre que su cabeza ocupa la parte superior, y sus pies la inferior: ó á lo menos tiene un término de comparacion para dar el nombre de *bajas* á las cosas que corresponden á sus pies, que son las partes oprimidas, y dá el nombre de altas á las que corresponden á la cabeza, que es la última parte de las oprimentes. Sintiéndo el hombre, que todos sus miembros se dirigen y descansan sobre los pies, infiere que en los objetos esteriores descansan todas las partes sobre aquellas, que corresponden á dichos pies, y esto le sirve de fundamento para las denominaciones *abajo*, *arriba*.

Por tanto yo creo que en la sensibilidad natural estriva toda la idéa, que tenemos de *superior* é *inferior*, y que no hubiera bastado observar la representacion de ciertos objetos, reunida con la de nuestros pies para decir que estaban hacia abajo, si al mismo tiempo la sensibilidad natural no nos indicara, que los pies son las partes oprimidas, y que ninguna de las partes internas se acerca á la cabeza, si no hacemos

un esfuerzo que es muy violento, pero todas ellas se dirigen naturalmente á los pies, y conocemos que si no estubieran sostenidas, irían á reunirse con ellos, Las palabras *arriba* y *abajo*, son arbitrarias como todas las del lenguage, y por tanto solo he querido dar á entender que el alma forma idéa de partes que sirven de base, y otras que son sostenidas. Supongamos que uno estubiera privado de la sensibilidad interior ó natural, en este caso ¿por qué no habia de decir que estaba arriba lo que se acercaba á sus pies? ¿que derecho tendria la cabeza para que por ella se graduase la superioridad? ¿No podria creerse que caminaba con los pies hácia arriba, como suele moverse una figura por algun artificio, ó como se representa su imágen en ciertos cristales?

Contrayéndonos nuevamente al fenómeno de representarse los objetos al revez en los ojos y verse al derecho; respondo que el hombre cree recto lo que es semejante á él, y por la sensibilidad natural conoce que sus pies son partes pasivas, ó que sufren el peso, y su cabeza sostenida, ó llamemosle activa, por que oprime á las otras. De aquí resulta que lo que se pinta en el ojo junto á la imágen de los pies, se dice *abajo*, y lo que está junto á la imágen de la cabeza le llamamos *arriba*. Como nuestras idéas sobre esta materia son tan frecuentes y rectificadas no acertamos á separarlas unas de otras para buscar su origen; mas yo creo, como he dicho que se encuentra en la sensibilidad natural.

Otra cuestion se nos ofrece en la cual no puedo convenir con lo que enseñan casi todos los filósofos. Esta consiste en determinar cual es el *sensorio comun*, ó la parte á donde se refieren todas las sensaciones, para que el alma las conozca. Se le ha dado esta prerrogativa al cerebro, creyéndose que el hombre no siente, sino se comunican hasta esta parte las im-

presiones recibidas en los sentidos; voy á presentar los fundamentos de esta opinion, y haré ver que son débiles.

1° Ligandose un miembro falta la sensacion en la parte inferior; de aquí han deducido que esto sucede por que falta la comunicacion al cerebro. La consecuencia es mala, pues sin atender á muchas causas efectivas qne pueden producir y producen este efecto, se atribuye á una causa imaginaria. Se disminuye la sensacion, y aun suele extinguirse, por que es mucho mayor la que causa la ligadura; por que la sangre y demas humores retenidos en la parte inferior ostruyen el movimiento de las fibras y su sensibilidad: luego este efecto tiene unas causas conocidas existentes, y no es preciso atribuirlo á la falta de una comunicacion que no está probada. En este caso tiene lugar la regla del sábio Newton que dice: *no se han de admitir mas causas que las que verdaderamente existan y bastan para esplicar los fenómenos.* Adviértase asi mismo qne si ligando fuertemente un brazo, se toca en el parage immediato á la ligadura, pero del lado que tiene comunicacion con el cerebro, nada se siente; y esto prueba que la mayor sensacion es la que ha disminuido la menor, y no la pretendida falta de comunicacion al cerebro.

La segunda razon que alegan es que todos los nérvios dependen del cerebro, y de aqui han inferido que la naturaleza les dió esta dependencia parala comunicacion de las sensaciones. Los anatomicos no están muy acordes en confesar que todos los nérvios dependen del cerebro; mas supongamos que así sea con todo esto no se infiere la propagacion, pues parece mas natural decir que los nérvios van al cerebro para sustentarse como las raices de un árbol en la tierra; siendo esta una doctrina innegable y confesada por todos los anatómicos: luego si saben con

que objeto van les nérvios al cerebro ¿por que infieren que la naturaleza los dirigió á este lugar para las sensaciones? Yo supongo que todos los nérvios estuvieran muy bien dispuestos para transmitir dichas sensaciones, sin embargo me parece que discurririamos muy mal diciéndo: una cosa está dispuesta en términos de poder producir un efecto; luego lo produce.

Otra de las razones en que se funda la opinion comun es que ostruyendo el cerebro, se destruyen las sensaciones. Pero á esto puede responderse que basta que el cerebro sea el orígen de los nérvios, y esté en la cabeza, que contiene todos los sentidos, para que trastornando dicho cerebro, se alteren las sensaciones, supuesto que los nérvios de cada uno de los sentidos reciben una gran parte de esta opresion, y de estos humores viciados, que ostruyen el cerebro y sustentan mal los nérvios. Un fuerte golpe altera la situacion que exigen los nérvios para la uniformidad de la vida animal, y la correspondencia entre sus órganos, segun las observaciones de Bichat. Por otra parte las fibras de la cabeza son muy delicadas y muy sensibles: maltratado este miembro principal del cuerpo humano, sus sensaciones son mas notables, y de aquí procede el efecto con que quiere proprobarse la propagacion hasta el cerebro. Cuando un ojo se afecta fuertemente, no se advierten las impresiones de otras partes, y ninguno inferirá que se dan propagaciones á los ojos.

Muchas veces se ha perdido el juicio por un golpe recibido en un lado de la cabeza, y hay quien diga que se ha restablecido dandole otro en la parte contraria; luego en el cerebro se forman las idéas, y es preciso admitir propagacion hasta el. Así han discurrido, ¿pero no sería mas natural inferir; luego el órden de las fibras, y de la correspondencia de la

vida animal se alteró por el primer golpe, y se restableció, ó igualó por el segundo? Basta que los sentidos discorden en el órden de presentar sus imágenes, para que estas sean causa de los estravios de la imaginacion y de la locura; pero rectificadas aquellas imágenes, cesa dicha causa y tambien el efecto. Yo no encuentro que esta observacion aunque se suponga exáctísima, pueda probar la existencia de semejantes propagaciones al cerebro.

Pero examinémos si estas propagaciones son posibles, y pueden esplicar los efectos. Ellas se hacen ó por sacudimiento de los nérvios, ó por algun fluído que corre hasta el cerebro: en el primer caso tenemos el obstáculo, de que los nérvios se hallan todos implicados dando mil vueltas por el cuerpo humano, y sin la tirantez necesaria para que el ligero contacto de una pluma causara una propagacion tan rápida desde los pies hasta el cerebro; y si consiste en un fluído ¿por que se mueve con tanta rapidez sin variar de direcciones en términos de causar diversa conmocion y diversas idéas? ¿Como sabe el alma donde empieza el sacudimiento de una fibra, ó de donde viene esté fluído sutil que algunos llaman espíritus animales? Verdaderamente, mezclándose todos los nérvios, y entretegiéndose, es un imposible saber en que parage empesó la vibracion, ó el movimiento de un fluído sea el que fuere. La fuerza de la impresion no puede esplicar esto, por que si al estremo de una cuerda se da un golpe fuerte, el sacudimiento en el otro estremo será lo mismo que si en el centro de la cuerda se hubiera dado un golpe algo mas flojo, y así por mera vibracion me parece que no podría determinar el alma cual es el orígen de las sensaciones. Lo mismo puede decirse en órden al fluído sutíl que algunos han fingido.

Pero concedamos por un momento que existen

estas propagaciones; y vamos á examinar si el cerebro puede considerarse como sensorio comun ¿Que son las impresiones en este órgano? Unas inmutaciones de su sensibilidad. ¿Por que no se refieren entónces los dolores y los placeres á esta parte, y se sienten en los demas miembros? ¿Es posible que aquel órgano en que se mira el alma, segun dicen los filósofos, no se afecta con la idéa de dicha alma, y viene á sentirse el dolor en una parte muy remota? ¿Que hay en el cerebro que indique esta prerrogativa de ser el receptáculo de las sensaciones? El es una sustancia medular, y se sabe que estas son las mas insensibles de nuestro cuerpo. Los estremos de los nérvios que llegan al cerebro son sumamente débiles, y la sensibilidad está siempre en razon directa del vigor de los nérvios. Se ha cortado una gran parte del cerebelo sin que falte la sensacion en ningun miembro del cuerpo.

Mas yo quiero transcribir lo que dice el célebre Buffon, unico autor que he encontrado que niegue al cerebro la prerrogativa de sensorio comun. En el compendio de su história natural hecho por Castél, se lee lo siguiente. "El cerebelo así como la "mádula oblongada" (estremidad del cerebelo) "y "la medula espinal" (glándula del espinazo) "que "no son mas que una prolongacion de él, es una "especie de mucilago apenas organizado. Solamente "se distinguen en él las estremidades de las peque- "ñas arterias que en gran número van á parar alli, "las cuales no le llevan sangre, sino una linfa blanca "nutritiva: estas mismas pequeñas artérias apare- "cen en toda su longitud en forma de filamentos "muy sutíles cuando se desunen las partes del cerebe- "lo por medio de la maceracion. Al contrario los "nérvios no penetran en la sustancia del cerebelo, y "no llegan sino á su superficie; antes de llegar pierden

"su solides, y su elasticidad; y las puntas de los nérvi-
"os, esto es las estremidades mas cercanas al cere-
"bro, son blandas y casi mucilaginosas" ¡ que disposicion tan buena para la sensibidad, y lo que es mas para comunicar sensaciones! Una gran masa medular rodeada de unos filamentos mucilaginosos, es ciertamente un buen *sensorio comun!* "Por esta es-
"posicion (continúa el autor) en la cual no entra
"nada de hipotético, se vé que el cerebro, que es
"nutrido por las artérias linfáticas, provéé de nutri-
"mento á los nérvios, y que se debe considerar como
"una especie de vegetacion que sale del cerebro en
"troncos y ramas, las cuales se subdividen despues
"en una infinidad de ramificaciones. Este sistema
"nervioso forma un todo cuyas partes tienen un
"enlace tan estrecho, una correspondencia tan ínti-
"ma, que no se puede herir una sin conmover
"violentamente las otras. El cerebro no debe ser
"considerado como parte del mismo género, ni
"como porcion orgánica del sistéma nervioso, puesto
"que no tiene las mismas propiedades ni la misma
"sustancia, no siendo sólido, ni elástico, ni sensible.

"Confieso que cuando se comprime el cerebo se
"hace cesar la accion del sentimiento, pero esto mis-
"mo prueba que es un cuerpo estraño de este sis-
"tema, que obrando entónces por su peso sobre las
"estremidades de los nérvios, los comprime y entor-
"pece; del mismo modo que un peso aplicado sobre
"el brazo, la pierna ó alguna otra parte del cuerpo
"entorpece los nérvios de ella y amortigua el senti-
"miento. Es tan cierto que esta sensacion de senti-
"miento por la compresion, no es mas que una sus-
"pencion, un entorpecimiento, que al punto que el
"cerebro deja de ser comprimido renace el sentimi-
"ento, y el movimiento se restablece. Confieso
"tambien que destrozando la sustancia medular é hi-

"riendo el cerebro se sigue la convulsion, la priva-
"cion de sentido y aun la muerte; pero esto es
"por que entónces los nérvios quedan enteramente
"desordenados, quedan por decirlo asi desarraigados
"y heridos todos juntos y en su origen (tom. 4. pag.
"206 y siguientes.)"

Los partidarios del sistema comun creen hallar en él un medio fácil de esplicar los efectos admirables de la memoria. Sostienen que se forman en el cerebro unas imagénes de los objetos, y que despues se van excitando por la accion de los espiritus animales lo cual produce la memoria. Yo les preguntaría solamente ¿como se ha probado que hay tales imágenes? ¿Como se forman? ¿Como están todas en el cerebro sin confundirse? ¿Y por que no cáen únas sobre las otras? ¿De que modo la pequeña sustancia del cerebro recibe tantas imágenes cuantas son las idéas que ha tenido un sábio á los ochenta años de su edad, despues de haber visto innumerables cosas y de haber estudiado diversas ciencias?

Si la sustancia del cerebro es tan blanda que puede recibir fácilmente las mas ligeras impresiones de los sentidos, con igual facilidad podrá perderlas y apenas podríamos acordarnos de lo que pasó un minuto antes: y si dicha sustancia es tan sólida que puede conservar las impresiones por años enteros, entónces los ligeros movimientos de los sentidos comunicados por unos nérvios que llegan al cerebro sin solidez alguna, es imposible que causen dicha impresion.

Contrayéndonos al modo con que esplican la memoria, debemos reflexionar que cuando se excita un vestigio, todavia no tenemos memoria que envuelva la idéa de haber conocido antes el objeto, en terminos que dicha idéa es propia del alma, y no se representa en el cerebro. Immediatamente que nos acordamos de un amigo, se nos representa la idéa de la

ciudad en que lo conocimos, su casa, sus criados &c. Pregunto ahora ¿en la renovacion de estas idéas conexas, el alma dirige á los espiritus animales ó á las fibras del cerebro, ó estas cosas se dirigen por si mismas? En el primer caso ya el alma tiene las idéas, y la memoria supuesto que dirige, y por tanto dicha renovacion llega tarde; en el segundo caso, será preciso decir que unas cosas materiales tienen conocimiento para dirigirse, ó que Dios las dirige de un modo admirable. La primera respuesta es abiertamente absurda. La segunda no es filosófica, pues se opone á la razon, admitir operaciones divinas al capricho, solo para explicar el modo con que se produce un efecto, cuya existencia no está demostrada.

Suele decirse que los espíritus animales corren como por unos canalillos que tienen cierta comunicacion, y que por esto excitan las idéas conexas, diciéndose lo mismo en el sistema del sacudimiento de las fibras ¿Con que se prueban estas cosas tan ridiculas como incomprensibles? ¿Por que muchas veces se excita una idéa remota sin acordarnos de las próximas, por cuyos canales hubieran corrido inmediatamente los espíritus, ó cuyas fibras se hubieran agitado en el momento? ¿Por que no se excitan todas las idéas por cuyos vestîgios van pasando los espíritus animales, ó el sacudimiento de tal ó cual fibra?

Conocedamos por un instante que los espíritus animales y los sacudimientos de las fibras se conducen por donde quieren llevarlos nuestros filósofos. Podia preguntarse, de que modo se hace la renovacion de las imágenes, pues no teniendo ya estas fibras ni estos espíritus las mismas modificaciones que recibieron de los sentidos, producirían una nueva imágen distinta de la primera, ó moviéndose tumultuari-

amente borrarían todos los vestígios. Ademas, dichos vestigios ó estan siempre manifiestos, y el alma siempre los vé, ó están ocultos cubriéndolos algun humor ú otra sustancia, y entónces es preciso que tengan los espiritus animales ó los sacudimientos de las fibras, una fuerza suficiente para purificarlos y hacerlos patentes, en cuyo caso tambien la tendrian para causarles un trastorno, supuesto que son tan delicados. Si no tienen dicha fuerza, la renovacion no puede hacerse. ¡Cuantas dificultades presenta un sistema que vulgarmente se cree tan claro y bien fundado!

Concluyo pues que los filósofos hablan de propagaciones al cerebro, de impresiones en este órgano, de vestígios, de espìritus animales, de alteraciones de fibras, y de otras cosas semejantes sin tener la mas ligera idéa de ellas, ni haber comprobado su existencia con esperimentos, ni observacion alguna que merezca el mas ligero aprecio. Unas densas tinieblas producidas por la antigua metafisica envuelven, aun en nuestros dias, esta parte de los conocimientos humanos. Si yo tengo la desgracia de ignorar, por lo menos es cierto que los filósofos no pueden gloriarse de haber acertado en este punto, y yo me creeré afortunado evitando por una feliz ignorancia un error perjudicial.

El alma se acuerda del mismo modo que forma sus idéas, y así como no necesitó vestígios para estas, tampoco son necesarios para aquella operacion. Confiesan todos que separada del cuerpo percibirá sin vestígios del pretendido sensorio comun; yo creo que aun unida á este cuerpo ella no esta condenada á percibir solamente las impresiones del cerebro. Yo he hecho ver que no hay una razon que lo compruebe, y mi alma conoce la sensacion de un pie en el pie, y la de la cabeza en la cabeza.

De este mismo modo por las relaciones de sus idéas y de su plan intélectual reune el conocimiento de un objeto, presenta la sucecion de idéas que forma el tiempo pasado y esto es acordarse. Cada sustancia conserva de un modo análogo á su naturaleza; la materia por impresiones; el espíritu por relaciones intelectuales. La memoria por tanto pertenece solamente al alma, y de ningun modo al cerebro ni á ninguna otra parte del cuerpo, en términos que sea preciso ír renovando impresiones para acordarse.

Establecido ya que el cerebro no es el sensorio comun, se esperará tal vez que demos esta prerogativa á otra parte del cuerpo. Yo estoy muy distante de contraer la sensibilidad á un solo parage; me persuado que todos los nérvios y membranas sienten en cualquiera parte que se les toque sin necesidad de propagacion hasta un punto determinado. Por lo que hace á otras partes del cuerpo, yo no me atreveré á decidir si verdadermente son insensibles; pero a la verdad los huesos no dan señales perceptibles de sensibilidad, y si tienen alguna, es muy débil en comparacion á la de los nérvios y membranas.

Buffon distingue las sensaciones del *sentimiento*, diciéndo que este es una sensacion agradable ó desagradable. Verdaderamente toda sensacion produce agrado ó desagrado; pero se aplica este nombre cuando se hacen muy notables. En este sentido admito la distincion que establece dicho filósofo, y aseguro siguiendo su doctrina que la gran tela oblícua, ó el *diafragma*, es el centro del sentimento. Para manifestar mis idéas con claridad debo advertir que no aseguro que todas las sensaciones notablemente agradables ó desagradables se propaguen al *diafragma*, y se esperimenten en él: ni tampoco digo que al mismo tiempo que una mano siente un

fuerte dolor, tambien lo siente la gran tela. Estas idéas son contrarias á mi opinion. Solamente afirmo que estando la sensibilidad en todo el sistema nervioso, y siendo dicha tela como el centro del hombre y del espresado sistema, puede llamarse centro del sentimiento. Así mismo debe considerarse que por la relacion que tienen los nérvios, cuando uno se maltrata pervierte la armonía de todos los otros, y como dicha tela es el centro de este sistéma nérvioso, en ella y los nérvios inmediatos se hacen las reacciones mas fuertes para restablecer el órden de todo el sistema, ó por lo menos en esta parte viene á ser mas sensible el trastorno. Por tanto cuando digo que el centro del sentimiento está en la gran tela, debe entenderse el *centro del sistéma sensible y de la reaccion de los nérvios.* El citado filósofo nos hace observar, que en todas las pasiones y en todo lo que produce placer y dolor se inmuta el pecho, ya contrayéndose, ya dilatándose, y que todos los hombres por un instinto natural dicen que sienten en el pecho estas afecciones, y no en la cabeza ó en alguna otra parte del cuerpo. Su observacion me parece exacta, y en esta parte no puedo menos que seguir sus idéas.



LECCION VII.

De las inclinaciones del hombre.

Todos conocen que es natural procurarse el bien, y huir del mal; pero la variedad que hay en clasificar las cosas en el órden de buenas y malas, ofrece

un objeto interesante á las investigaciones filosóficas. No confundamos la bondad que consiste en nuestra conservacion y placer con la bondad moral que se arregla por la razon y las leyes divinas y humanas. Considerémos la primera, reservando el tratado de la segunda para mas adelante.

La vida orgánica por una estrecha relacion de las partes que la conservan, repele ó sacude, por decirlo así, todo aquello que puede destruirla, ó impedir de algun modo el libre egercicio de sus funciones. La vida animal que se manifiesta en la sensibilidad excitada se resiente á la presencia de un objeto que conmueve con desórden sus órganos. Por lo regular conspiran ambas vidas en repeler ciertos objetos; pero otras veces sucede que es grato a la vida animal un objeto nocivo á la orgánica, y tambien al contrario, un objeto favorable á la vida orgánica suele oponerse á la animal. Tenemos egemplar de esta distincion, observando los manjares agradables que trastornan nuestras funciones orgánicas, y los medicamentos que las restablecen siendo desagradables á la sensibilidad excitada, ó á las funciones animales que muchas veces llegan á entorpecerse, por el uso frecuente de dichos medicamentos indispensables para conservar la vida orgánica.

La relacion de estas dos vidas constituye, segun pienso, la *ecónomía animal*, pues el cuerpo no se halla en su estado natural á menos que no se egersan facilmente, pero con estrecha relacion las funciones de una y otra vida. Todo lo que interrumpe esta admirable armonía, causa una enfermedad ó un estado contrario al bien del cuerpo.

En estos dos órdenes de funciones hallamos el orígen de la utilidad y del placer. Las orgánicas cuyas sensaciones no se nos manifiestan sino por la conservacion de nuestra existencia, se dirigen á con-

servarla, y todo lo que es conforme á estas funciones lo es á nuestra existencia, y por consiguiente es útil; todo lo que se opone á ellas, destruye nuestra existencia, y es nocivo. Las funciones animales siempre variadas son la fuente del placer y del dolor. El choque de los objetos inmuta los órganos sensibles con diversos grados y de diversos modos, causando impresiones que no alteran notablemente el tegido de las partes, y excitan su accion ligeramente, lo que produce el placer; otras impresiones que destruyen las partes, y las ponen en fuerte movimiento produciéndo el dolor; y otras que conmueven las fibras sin mucha fuerza, pero de un modo irregular y producen un desagrado, como sucede en algunos manjares, y en muchos sonidos desagradables. Adviértase, que en la vida órganica puede perderse de algun modo la relacion de las partes sin producir dolor á menos que no se conmuevan en sí mismas, y de algun modo se destruyan dichas partes sensibles. Si un nervio no se conmoviéra ni alterara en si mismo, seria indiferente para su sensibilidad estar reunido á otro, ó no estarlo, hallarse destinado á estas ó aquellas funciones.

Nuestra alma por su dependencia con el cuerpo se habitúa á este órden de cosas, y gobierna las funciones de la vida animal conformandolas con las de la orgánica; pero como estas son continuas y uniformes producen un hábito en nuestro espíritu, y falta la atencion que se fija en la vida animal por ser mas variada. De aquí resulta que gobernándose por el placer y el dolor, suelen trastornarse las relaciones de las dos vidas, pues el hombre se precipita detras de los objetos agradables, y se desvia de otros útiles por que son desapacibles; hasta que el alma considerando detenidamente el trastorno de su cuerpo, obliga á la vida animal á hacer algunos sacrificios en favor

de la orgánica que es la verdaderamente útil, á indispensable en órden á la existencia.

Estas son en mi concepto las primeras idéas fijas de utilidad y de placer que adquirió el hombre. Yo no niego que una sensacion agradable sea útil, y un dolor perjudicial; mas estas cosas no están siempre reunidas, si las referimos á la existencia del individuo que es lo mas interesante. Sabemos que hay placeres que destruyen, y dolores que conservan nuestra existencia. Adviértase que el hombre no muere mientras permanece su vida orgánica, y que siempre la muerte empieza por la interrupcion de sus funciones y despues por una consecuencia van debilitándose los nérvios, faltando la sensibilidad excitada, y ultimamente la vida animal.

Estas consideraciones me conducen á creer, que el *amor propio*, que es la primera inclinacion del hombre, se puede dividir en dos especies; la primera tiene por objeto la conservacion de la vida orgánica, es decir, nuestra existencia, y ésta especie de amor es tan constante que el hombre nunca la renuncia, pues aun atendiendo al orden espiritual, y á los bienes eternos, se dice que el hombre entrega su vida; pero que la naturaleza siempre resiente la muerte. La segunda especie de amor propio se dirige á buscar el placer y huir del dolor; esto que pertenece á la vida animal esta sujeto á mayor numero de variaciones, y son mas frecuentes y menos sensibles los sacrificios que hace el hombre de este amor.

Me parece que las idéas precedentes nos manifiestan el fundamento de las inclinaciones constantes é inconstantes del hombre; de las que son comunes á todos y las que pertenecen á algunos; así mismo los diversos grados de estas inclinaciones. Yo observo al género humano siempre constante y uniforme en amar lo que conserva, y aborrecer lo que destruye

la vida orgánica. Yo le observo variable en órden á la vida animal; ciertas sensaciones apacibles para unos, mortifican á otros. La edad y el diverso estado de salud hacen variar la naturaleza de los placeres y de las penas, de modo que si eceptúamos las sensaciones muy notables del dolor ó del placer, que siempre afectan al hombre en todas circunstancias; observarémos que la variedad en las inclinaciones humanas se encuentra en los objetos que solo afectan la vida animal. Una fiera destructora conmueve al niño y al anciano; mas el ruido descompasado que agradaba a este en su niñez le causa un tormento en su ancianidad. Todos los placeres están sujetos á estas alteraciones.

La sensibilidad exitada no puede ser una misma en todos los hombres, ni en todos los órganos de un individuo. De aquí resultan las distintas inclinaciones, encontrando uno placer en ciertos objetos en que otro nada encuentra de interesante, y esto manifiesta tambien los distintos grados en una misma especie de placeres y de penas.

La educacion contribuye notablemente á este género de inclinaciones, pues cada pueblo segun sus costumbres se dedica á proporcionarse placeres en tal ó cual género de objetos. Es innegable que nuestras idéas fijandose en las sensaciones las hacen mas vivas para nuestro espíritu, y como apenas hay un objeto en la naturaleza, que no pueda presentar alguna relacion de placer, encontramos aquí la causa por que los bárbaros se deleítan con las cosas mas molestas para un hombre civilizado.

Siendo las pasiones unas inclinaciones constantes hácia algunos objetos, se infiere que las que son uniformes en todos los hombres pertenecen á la vida orgánica, y las variables á la vida animal. No quiero decir por esto, que las pasiones residan en el cuerpo,

sino que el alma se acomoda á la naturaleza de éste. La propension que advertimos en ciertos hombres á la ira, a la tristeza, ó á otra pasion sea la que fuere, proviene en gran parte de la aptitud que tienen los órganos y miembros de uno para los movimientos rápidos, que inspira la íra, y la debilidad y crasitud de humores, que se acomodan á la aptitud que inspira la tristeza.

Una pasion fuerte altera la economía animal, por que el alma mueve constantemente los órganos del cuerpo para repeler ó conseguir algun objeto, y esta accion contínua debilita los nérvios, altera la salud, y aun causa la muerte.

Si consideramos nuestro interior advertimos que las pasiones todas se dirigen como acabamos de decir, á repeler unos objetos que nos son contrarios, y á proporcionarnos otros favorables; pero como son varios los modos, y los grados de contrariedad, que presentan dichos objetos; tambien lo son las pasiones y los efectos que ellas causan en nuestro cuerpo. Vemos variar el color del rostro, agitarse los miembros, quedar otras veces en laxítud, acelerarse el movimiento del corazon, y otras veces disminuirse. Todos estos efectos provienen de los diversos estados de nuestra alma.

Un objeto adverso y repentino causa el espanto, en menor grado produce el susto, que puede ser continuado, mientras el alma no hace mas que observar las cosas esperando su exíto. Un esfuerzo de espíritu para remover un mal causa la íra, que muchas veces tiene por objeto una cosa que podemos destruir ó impedir; pero que sin embargo de esta posibilidad ofrece nuestra alma todo su poder contra ella. Cuando hay una imposibilidad de conseguirlo, el alma, no acomodándose á un estado tan penoso,

produce unos movimientos vagos en el cuerpo, se agita todo el hombre, y caé en la desesperacion.

La tristeza es mas moderada, pero mas constante. Ella tiene algunos recursos, ó á lo menos algun sufrimiento; pero sin embargo, entorpece el espíritu no menos que el cuerpo, y el hombre llega á trastornarse.

Tal es el influxo que tienen las pasiones sobre la ecónomía animal. Ellas sirven para poner en accion esta máquina admirable; pero tambien suelen destruirla. Los afectos del alma son producidos por las idéas de existencia y destruccion, de placer y de dolor : estos afectos encuentran cierta analogía en la distinta constitucion del cuerpo de cada individuo, y pueden alterarlo, y aun destruirlo segun la vehemencia de los movimientos que inspiren y la duracion de ellos. En una palabra, la economía de la vida organica y la animal es el fundamento de la diversidad de pasiones.



LECCION VIII.

Diversidad de las inclinaciones de los hombres.

Toda inclinacion depende del amor propio, pero unas veces se dirigen á proporcionar un objeto, y otras á repelerlo. Esta es la division de las pasiones humanas. Pertenecen al primer órden la *alegria*, *esperanza*, *deseo*, *confianza*, *animosidad*; y al segundo el *odio*, la *ira*, *miedo*, *horror*, *desesperacion*, *pusilanimidad*, *envidia*, *conmiseracion*, y *tristeza*.

La *alegria* excita nuestro ánimo por la contemplacion de un bien y produce gratas emociones, tenien-

do diversos grados segun la naturaleza de dicho bien, y el conocimento que adquirimos de su utilidad, esto es, de sus relaciones con nosotros.

Cuando juzgamos posible conseguir un bien y evitar un mal, nuestro espíritu se complace, pero no reposa ni da una entrada franca á la alegria. Semejante estado constituye la *esperanza.*

Mas hay veces que el alma percibe las relaciones de bién que existen en el objeto; pero aun no descubre los medios de conseguirlo y hace esfuerzos para ello, este es el *deseo.*

Cuando se descubren medios eficaces para conseguir una cosa, el deseo de ella va acompañado de una seguridad y reposo que constituyen la *confianza.*

El espíritu confiado emplea toda su energía y arrostra todas las dificultades, y en esto consiste la *animosidad.*

El *odio* es una pasion general que en mayor ó menor grado acompaña á todas las que se dirigen á remover un objeto. Esta pasion consiste en retraerse el alma de un objeto, que se opone á nuestro bien, y que por tanto le tenemos como un mal.

La *ira* enciende al hombre, le hace producir grandes esfuerzos, y no le permite que atienda á otra cosa que al objeto qué le desagrada, y que quiere remover.

Un mal que nos amenaza produce el *miedo,* y éste oprime al alma teniéndola al mismo tiempo exaltada.

Suele darse el nombre de temor cuando el objeto que nos daña está próximo, pero ésta no es una diferiencia real, y tal vez no constituye sino los diversos grados de una misma pasion.

El *horror* es el miedo que produce un objeto diforme ó cuyas sensaciones son muy fuertes y envuelven pensamientos de destruccion, y asi es que tenemos horror á una fiera, á un monstruo, á un precipi-

cio, á una caberna, y muchas veces tenemos miedo pero no horror á una lluvia, ó un aire que pueda enfermarnos.

Cuando se presenta un mal grave y que no podemos evitar suele producir una perturbacion del espíritu, que totalmente se embrutece é incurre en los mayores desaciertos renunciando el hombre hasta su existencia porque no espera encontrar medios de remover la desgracia, y esto llamamos *desesperacion.*

Hay otro estado en que el alma percibiendo los medios de conseguir un bien ó remover un mal no puede caer en desesperacion; mas carece de la energía necesaria para operar, y siempre está acompañada de una desconfianza, esto llamamos *pusilanimidad.*

La consideracion de un bien ageno suele producir en las almas débiles un deseo de impedirlo y un pesar de que otros lo posean. Esta rídicula pasion es la *envidia.* Debe considerarse que no basta que uno desee tener bienes iguales á los que tiene otro para ser envidioso, pues solamente lo será cuando tenga una pena por que el otro los posea, y quiera quitarselos para hacerlos suyos, de modo que si se duplicasen dichos bienes no se conformaria con ser el poseedor de uno de ellos. Por tanto no es envidia en un guerrero querer igualar á otro en honores y gloria haciéndose igual en heroismo; pero sí lo seria cuando procurase minorar el verdadero mérito de su émulo, ó sintiera verle en unos honores, que realmente habia merecido.

La infelicidad de otro excita en nuestro espíritu un deseo de removerla, y nos hace de algun modo participantes de la pena que esperimenta un infeliz: esta es la *commiseracion.*

La *tristeza* es un estado de abatimiento del alma por la consideracion de un mal que nos afecciona; y

asi, es como una pasion genérica, que tiene cierto enlace con todas las que deprimen el alma.

Es increible el número de males que produce la tristeza, pues siendo un afecto que muchas veces no agita la parte corpórea, sino que al contrario inspira la quietud, se admite facilmente sin conocer sus estragos, y la razon viene á quedar encadenada del modo mas fuerte. Una alma triste es capaz de los mayores desaciertos, por lo conexa que es esta pasion con las que hemos indicado, se olvida de si misma, y como que nada espera, á nada atiende. Es perjudicial á si mismo y á la sociedad el hombre poseido de la tristeza porque no atiende á sus intereses ni á los comunes.

Es muy admirable ver el poco empeño que se pone por lo comun en refrenarla. El filósofo (aun prescindiendo de consideraciones cristianas) debe hacerse superior á una pasion, que acarrea tantos males.

Tienen los afectos cierta conexion que los hace unirse, ó degenerar unos en otros. La ira, desesperacion, animosidad, envidia, sóberbia son afectos conexos, y asi vemos que pasa el hombre de la ira á la desesperacion por no conseguir el castigo ó venganza que pretende. Otras veces resulta todo lo contrario, pues se llena de animosidad, efecto de la ira. La envidia suele ser causa de la ira, é influir prodigiosamente en las operaciones mas atroces. Lo mismo diremos de la soberbia, por la que el hombre quiere sobreponerse á todos sus semejantes. Con la animosidad tiene alguna conexion la alegria, sin embargo de ser mas conforme á la ira. Efectivamente vemos que un hombre alegre todo lo vence, y suele no hallar dificultades donde otros las encuentran.

La tristeza, miedo, horror, desesperacion y pusilanimidad tienen gran enlace entre si, pues el horror es un miedo diversificado; á este se sigue facilmente la tristeza y pusilanimidad: otras veces la misma tristeza es causa de todas estas pasiones por el estado de abatimiento en que pone á el alma. Suele producir la desesperacion por medio de la pusilanimidad, y tambien exita la ira y envidia, sin embargo de pertenecer á otra clace de pasiones.

En todos estos afectos tiene gran influjo el temperamento, que es la constitucion física del cuerpo humano, en que predomina una facilidad para ciertas operaciones. Considerandose el cuerpo humano como una máquina que ejerce sus funciones naturales, que dependen del imperio del alma, claro está que la relacion de los humores, y la mayor facilidad en ejercer los actos debe inclinar el alma á cierto género de operaciones mas bien que otras, pues el hombre reusa el trabajo y ama la facilidad. El que tiene que violentarse mucho para unos movimientos rápidos, sus pasiones son tranquilas; pero al contrario aquel cuyos miembros y humores son propios á la ligereza, tiene unas pasiones vivas, y le es dificultoso acomodarse á la tranquilidad.

LECCION IX.

De la influencia de las ideas en las pasiones.

Todo hombre opera segun sus ideas, y si estas no se arreglan no pueden estarlo las operaciones. Por un impulso de la naturaleza amamos el bien, y la dificultad solo consiste en percibirlo.

Inferimos pues que las pasiones reciben de nuestras ideas una gran parte de su aumento y variedad. Cuando el hombre irreflexivo no percibe las relaciones contrarias á su bien estar, se dirige constantemente á los objetos de que debería huir; las ideas permanentes en nuestro espíritu llegan á ser faciles ó habituales y atraen por un órden casi mecánico todos nuestros deseos á fijarse en los objetos que nos son familiares. Sucede por el contrario que unas ideas rectificadas llegando á ser habituales no excitan nuestra atencion, y el espíritu se deja sorprender por otras nuevas aunque ménos exactas.

Observemos que apesar de los estragos evidentes que suelen producir las pasiones desarregladas, el hombre se precipita siguiendolas, y esperimenta cierto placer en fomentarlas. El triste quiere dar pábulo á su tristeza y el colérico á su cólera, aunque prevea funestos efectos. No encontramos hombre alguno que opere de este modo en órden á las sensaciones, pues nadie al quemarse quiere continuar aproximando la mano al fuego. Esta diferencia nos hace observar que en las pasiones se obscurecen las ideas contrarias á su objeto, y se avivan aquellas que lo representan bajo las relaciones, que nos son agradables ó desagradables, y no sucede asi en la

sensibilidad física, pues la idea del dolor se halla como aislada, y merece toda nuestra atencion.

Deduzcamos por tanto que la falta de atencion es la causa principal de nuestras pasiones, y que hablando con rigor no debe decirse que las pasiones perturban nuestros conocimientos, sino al contrario que estos son la causa del desorden de aquellas. Sin embargo es cierto que excitadas las pasiones retraen al alma cada vez mas, y la quitan la atencion, y en este sentido dijimos que son unos obstáculos de nuestros conocimientos.*

Cuando las ideas se equilibran, por decirlo asi, presentando infinitas relaciones favorables, y otras tantas adversas; si el espiritu no está muy exercitado, y si una recta ideología no le sugiere los medios de apreciar estas relaciones, se produce un trastorno intelectual, y el hombre en la desconfianza de poderse dirigir se abandona, nace la timidez en su corazon, y con ella infinitas pasiones, que sin guia ni concierto forman un combate y alteran la paz del alma. ¡Tan cierto es que para ser buen apasionado es preciso ser buen pensador!

Estas verdades se harán mas perceptibles si observamos los efectos, que producen en nuestro espíritu la idea que tenemos del modo de pensar de otros con relacion á nuestro mérito. Un elogio complace, un desprecio irrita; pero si se observa la condicion de los sujetos, hay veces que aquel mismo elogio mortifica, y el desprecio es indiferente. Se ve, pues, que las ideas son las que constituyen las pasiones, y que estas se varian segun la variedad de nuestros conocimientos. Un sabio que conoce las cosas bajo sus verdaderas relaciones, y que sabe los

* Tratado de la direccion del entendimiento. Leccion V.

modos de variarlas, puede dirigirse, y será buen apasionado. La ilustracion mejora las costumbres, y el gran empeño que han puesto los filósofos en despreocupar los pueblos, no ha tenido otro objeto. Un rústico apasionado se distingue poco de un animal, á quien es preciso conducir por sensaciones fuertes, que superen las contrarias. Un sábio en medio de su pasion es como el Sol, á quien obscurecen las nubes que el mismo ayuda á disipar.

Observemos igualmente los efectos que produce cierta preocupacion, ó entusiasmo entre los hombres respecto de algunas ideas como las de la *gloria*, *superioridad* &. Renuncian gustosos el derecho de vivir si adquieren el de ser nombrados; y los honores que se tributarán á unas cenizas hacen olvidar los placeres de la vida. Todas las carreras presentan casos semejantes; pero en la militar son mas frecuentes. Hemos visto contenerse los vicios mas arraigados por haberles opuesto con sabiduria ideas de la gloria. El mariscal de Richelieu despues de haber practicado inutilmente todos los medios para contener la embriaguez en su ejército, tuvo la feliz ocurrencia de hacer publicar que el soldado ébrio no era digno de presentarse en la trinchera, y que seria repelido. En consecuencia no hubo un borracho. Este hecho y otros semejantes nos manifiestan, que es dueño del corazon del hombre el que lo es de sus ideas, exceptuando aquellos casos, en que la sensibilidad física encuentra ciertos atractivos que contrapesan á la série de nuestros conocimientos. Hay ciertas teclas que movidas, siempre encuentran cuerdas en el corazon del hombre, que correspondan con la mayor exactitud. Al filósofo le toca investigarlas por una observacion diaria; busquemos á los hombres por su interes y los encontrarémos.

Tambien debe notarse que ciertas ideas de poco

mérito suelen tenerlo muy considerable, y excitar fuertes pasiones en cierta clase de personas. Un niño pone todo su interes, y experimenta todos los afectos, cuando se le dá ó se le quita uno de aquellos entretenimientos pueriles, al paso que está muy alegre el dia que su padre esperimenta una gran ruina. Una muger no perdona jamas al que la llama fea, y suele amistarse con el que la llamó nécia.

En lo que mas se conoce el imperio de las ideas sobre las pasiones, es en el acaloramiento, con que cada uno sostiene su dictámen, y quisiera que todos pensaran como él. No vémos tanto empeño en que todos tengan un mismo gusto, y nadie se altera por que otro diga que le desagrada un manjar ó una pintura, que á él le parece de mucho mérito. En las mismas cosas sensibles cuando se mezcla lo ideal, se excitan las pasiones, y asi un profesor de música que aprueba una composicion se mortifica mucho cuando á otro le desagrada, pues entonces sus ideas musicales se hallan opuestas á las del otro facultativo. Todo esto manifiesta que siendo el espíritu la parte mas noble del hombre, merece la mayor atencion, y es como el centro del amor propio, refiriéndose á el todas las inclinaciones humanas. En comprobacion de esta verdad observemos la constancia que hay en la rivalidad literaria, aun mucho mas que en toda otra materia, por lo que dijo un sábio orador que la envidia es un monstruo que perdonaba alguna vez á la virtud; pero jamas al talento.*

Advirtamos asímismo el placer que nos causa una sentencia juiciosa, un dicho agudo, un pensamiento interesante, y veremos que es de un órden totalmente distinto del de la sensibilidad, y que estas cosas gobiernan nuestro espíritn, y la aprisionan en

* Thomas, elogio de Daguesseau.

términos de no dejarle recursos. El orador de Roma conoció la fuerza de estas verdades cuando atribuyó á el don divino de la palabra el poder irresistible de ligar los hombres, y formar los pueblos.

Conociendo la influencia que tienen las ideas en las pasiones, iferiremos que solo un habito de analizar las cosas para percibirlas bajo sus verdaderas relaciones, y un gran cuidado en no dejar que el espíritu las aprecie en mas, ó en ménos de lo que ellas valen, pueden hacer del corazon del hombre la morada tranquila de las pasiones arregladas, y no la horrorosa mansion de las furias.



LECCION X.

Influencia de los objetos en las pasiones.

A un objeto que commueve nuestro espíritu, le sugiere ideas elevadas, y le inspira sentimientos fuertes le llamamos *sublime*. La sublimidad es el resultado de una gran potencia puesta en accion, y asi un mar tempestuoso, capaz de destruir los vageles, una nube que despide rayos, un precipicio, son objetos sublimes, porque envuelven la idea de un gran poder destructor; asimismo un héroe que arrostra la muerte, un justo que todo lo sacrifica á la virtud, son objetos sublimes, porque indican una gran fuerza del espiritu puesta siempre en accion.

Semejantes objetos influyen en nuestras pasiones llevandolas siempre á un sumo grado; ellos son capaces de elevar el espiritu de modo que apenas puede desviarse de su contemplacion. Causan un pla-

cer noble, que vá siempre unido con la idea de la grandeza, y con una exclusion de los afectos rastreros que pueden debilitar el espiritu. Mas estos objetos no pueden producir una impresion muy constante, porque el espiritu en las grandes afecciones se debilita, disminuye la atencion faltando la novedad, y al fin viene á contemplar friamente un objeto, que al principio le inmutó con la mayor vehemencia.

Hay otras cosas que interesan nuestro espiritu, y le conmueven, pero con alguna tranquilidad, y mas bien inspiran decaimiento que elevacion, y estas se llaman objetos *patéticos*. La pérdida de los bienes de un amigo, su desgracia, la muerte misma cuando la desnudamos de las relaciones de un poder arruinador, y solo atendemos á los efectos del animo en la pérdida que ha causado, vienen á ser unos objetos patéticos. Sugieren todas las pasiones, que no exigen grandes movimientos, y por eso el patético inspira la tristeza, fomenta la desconfianza, y produce el abandono. No es capaz de sostenerse por mucho tiempo en lo cual conviene con el sublime, pues asi como este eleva el espíritu, que no puede sufrir por mucho tiempo dicha elevacion, asi el patético le oprime, y nuestra alma no puede estar por mucho tiempo oprimida sin caer en el fastidio.

Se infiere de lo dicho que para manejar los objetos sublimes y los patéticos se necesita un gran cuidado en no amontonarlos, porque unos impiden los efectos de los otros, y no hacerlos muy duraderos, porque el espiritu no es capaz de sufrirlos, y por la falta de atencion llegan á ser indiferentes como los objetos mas triviales, y algunas veces consiguen nuestro odio.

Hay otros objetos, cuya relacion de partes perceptible, sencilla y bien enlazada atrae nuestro espíritu,

y á estos les llamamos *bellos*. Los afectos que inspira la belleza son mas libres y sosegados. Su atractivo no es muy fuerte, y su pérdida no causa inquietud. La vista de un edificio bien formado nos agrada; pero le observamos por algun tiempo sin sentir agitacion en nuestro espíritu. Aplaudimos á el arquitecto, nos retiramos, y unas ligeras impresiones distraen á el alma, que ya no se acuerda de una belleza fria.

Otros objetos sin ser bellos reunen cierta facilidad en los movimientos, cierta variedad en las maneras, ciertos rasgos presentados naturalmente y como por casualidad, un cierto conjunto de relaciones siempre nuevas y aplicables á las circunstancias, que necesariamente atraen nuestro espíritu, y le causan afectos vivos aunque no vehementes, y que sostienen nuestra atencion sin atormentarnos ni producir fastidio, pues la variedad escluye aquella monotonia que aletarga nuestra alma. Estos objetos son *graciosos*. Cuando la belleza se une á la gracia, el objeto tiene todos los resortes para conmover nuestro espíritu; pero esto es muy raro.

Influyen mucho en la gracia ciertas relaciones con las circunstancias y carácter de cada individuo, y asi vemos que para uno tiene mucha gracia, lo que para otro es insulso, y aun se nota cierta avercion respecto de algunos individuos, que como se dice vulgarmente tienen *la sangre pesada*, y cierta inclinacion hácia otros que llaman de *sangre ligera*. La balanza que pesa esta sangre no es otra, que la que compara la analogia entre las relaciones, intereses y carácter de los individuos, y por eso para uno es sangre ligera el que para otro la tiene pesadisima. Sin embargo hay algunos individuos, que agradan á la generalidad y estos tienen una gracia natural, que no la de-

ben al resultado de ciertas circunstancias privadas; sino á la dignidad con que la naturaleza se manifiesta en ellos.

El juicio acerca de la belleza es mas constante, por que cuando un objeto está formado con la sencillez de la naturaleza, cuando no agita nuestro espíritu, podemos con toda serenidad observale, y tenerle por bello; pero en la gracia exigimos además de la conformidad de partes y su sencillez, ciertas relaciones, y un *no se que* infinitamente vário.

Observemos asimismo el imperio que tienen sobre nuestro espíritu los objetos segun los sentidos por donde se nos comunican. Las sensaciones de la vista sin agregar á ellas otras ideas pueden causarnos agrado y disgusto; pero ni éste tiene el carácter de un odio, ni aquel puede llamarse alegria. Vemos por ejemplo un árbol deshojado, y es desagradable, mas no le aborrecemos: advertimos otro cargado de hojas y de fruto; es agradable mas no nos alegramos. Ciertas ideas que unimos á estas sensaciones son las que hacen para nosotros un lugar muy triste, y otro muy alegre, aunque es cierto que estas sensaciones son análogas á nuestros afectos. La pintura de Bruto condenando á sus hijos no excitaría en nosotros pasion alguna, si no supieramos que aquel era Bruto, y aquellos sus hijos, y que este padre tuvo el heroismo de condenarlos á la muerte. Un rústico ó un niño veria este cuadro sin interéz alguno.

El oido aunque está sujeto al influjo de las ideas lo mismo que la vista, sin embargo es preciso confesar, que por si solo tiene muy distinto imperio en el alma. Lo que vemos no puede excitarnos sino por las ideas que formamos, mas la música nos conmueve sin referirla á objeto alguno determinado. El que oye un concierto no recuerda idea alguna, y se contenta con la simple percepcion de la armonía

y melodía, aunque no sepa en que consiste cada una de estas cosas. Con todo el alma se conmueve por los sonidos, y nacen mil afectos ya vehementes, ya remisos, ora tristes, ora alegres; y si reflexionamos sobre nosotros mismos, advertirémos claramente que estas pasiones no se han excitado por ningun objeto destructor ni favorable en la naturaleza, ní por algunas ideas tristes ó alegres, pues en nada de esto pensabamos, y sin embargo nos hallamos muy apasionados. La música tiene entrada libre en el corazon humano, las almas sénsibles la acogen con entusiasmo, y á la verdad es preciso tener un espíritu muy frio y estéril para no recibir sus impresiones.

Examinando las causas que producen este dominio de la música sobre el corazon humano, advertimos que una de las principales consiste, en que estamos acostumbrados á espresar nuestras pasiones por medio de las palabras dando, cierta inflexion á la voz segun el afecto que esperimentamos. De aqui proviene que cuando los sonidos sin articular palabras, conservan de algun modo inflexiones semejantes á las que hacemos cuando estamos apasionados, nuestro espíritu sin formar idea de un objeto particular, se commueve naturalmente porque percibe las inflexiones generales, que suelen acompañar á las pasiones. La música ruge, se enfurece, se alegra, se entristece sin presentar objeto alguno, y sin necesitar intérprete, pues lo es el alma que reconece unos signos, de que seha valido tantas veces, y que ha observado siempre en sus semejantes.

La pintura es muy expresiva, pero solo copia las acciones humanas y principalmente los gestos. Mas sabemos que el lenguage de accion no indica los pormenores de nuestros afectos con tanta exactitud como las palabras, pues las inflexiones de estas son mucho mas delicadas y variadas que los gestos, y

como la música copia las modulaciones de la voz humana, y de otros objetos de la naturaleza, tiene mucho dominio sobre nosotros.

El oido puede percibir sensaciones mas fuertes que las de la vista sin confundirlas ni fatigarse. La misma delicadeza del órgano de la vista se opone á una accion fuerte y continuada; necesita por otra parte hacer una detenida observacion de los objetos, para percibir placer, lo cual no sucede en el oido. Si se desenvuelve un lienzo rápidamente, y se oculta en un instante, por mas dignas y espresivas que sean las imágenes que en él se encuentren, no harán efecto alguno en el ánimo del observador; pero una sucesion de sonidos con igual rapidez le hubiera recreado mucho. Esta variedad en las inflexiones, esta facilidad y esta rapidéz sin confusion, dan á la música cierta novedad bien sostenida sin fatigar el oido. Por esto vemos que pierde todo su mérito cuando adquiere un tono uniforme, ó cuando se confunden los sonidos por demasiada complicacion, ó por demasiada rapidéz.

Influye tambien considerablemente la especie de imitacion que hacen los sonidos, pues la pintura copia un hombre, un árbol, un rio, objetos á que estamos habituados, pero la música no copia sino las cadencias de un lenguage apasionado, ó algunos sonidos particulares de la naturaleza, y este modo de imitar, siendo mas nuevo, y mas ingenioso, tiene mucho atractivo.

El imperio de la palabra es tan grande, que muchas veces domina mas nuestro espíritu que los mismos objetos. Un rio nos agrada, pero descrito por un buen poeta, nos eleva, y aquellas mismas, circunstancias que habiamos notado con frecuencia, y que ya no nos causaban admiracion, vienen á parecernos nuevas y admirables solo por el modo

de representarlas. Cuando en cortas palabras se expresan muchos objetos sin confusion ni desorden, nuestro espîritu se conmueve y cede á los esfuerzos de la elocuencia. Vemos por tanto que los objetos influyen en nosotros no solo por su naturaleza, sino tambien por el modo con que se nos hacen sensibles.

Los pueblos rústicos cuyas inclinaciones tienen siempre el carácter de la ferocidad, poseen un lenguage escaso, incorrecto y áspero: solo en las fuertes pasiones, en que la naturaleza siempre es fértil, los vemos elocuentes; pero aquellos otros atractivos del lenguage, y los sentimientos delicados que inspira la sociedad, no se conocen entre los bárbaros. Todo esto prueba el gran influjo de la palabra sobre el corazon humano.

El filósofo debe estar prevenido para correr estos velos con que muchas veces se cubre el error, y para conocer los resortes, que en diversos casos de la vida humana mueven nuestro corazon, y le inclinan hácia distintos objetos, sin conocer muchas veces la causa que nos conduce, y el término á que aspiramos.

LECCION XI.

Medios que fomentan y reprimen las pasiones.

La novedad en los objetos es una de las causas que excitan las pasiones humanas, por que fijando la atencion hace percibir las circunstancias convenientes ó adversas; separa al espíritu del órden uniforme de sus sentimientos, y le agita de modos muy admirables. La esperiencia prueba esta verdad; todo lo

nuevo tiene observadoros atentos, y partidarios decididos. Los oradores y poetas han usado siempre de este móvil del corazon humano para alhagarle, y aun los objetos mas triviales se han procurado presentar de un modo nuevo.

Con todo, la novedad produce un efecto contrario cuando el ánimo está prevenido en favor de algunas ideas antiguas, y es preciso que el filósofo observe mucho la condicion de la persona con quien habla, ó á quien pretende atraer, pues hay génios que es preciso dejarlos en Atenas, si queremos que nos aprecien, y otros que no saben vivir sino en medio de la Europa, y en el siglo diez y nueve. Por lo regular se observa que tódo hombre en pasando de cincuenta años fija sus ideas, y á estos ya no hay que irles con cosas nuevas. Un jóven es preciso que reciba las doctrinas de Pitagoras por las manos de Newton, y á veces conviene que este mismo filósofo se haga oir por la boca de otros inferiores en mérito, pero que son mas de moda por ser de nuestro siglo. La delicadeza, en conocer la inclinacion de cada hombre, y en presentarle ya lo antiguo, ya lo nuevo segun las circunstancias, constituye mucha parte del gran talento para manejar las pasiones.

Otro de los medios que excitan una pasion es el aprecio con que suele mirarse, y los esfuerzos que se hacen para contrariarla. ¡ Cuantas veces un hombre se deja arrastrar de una pasion solamente por que advierte en los otros el empeño de contenerle! Todo hombre cuando prevee que otro va á dominarle se exalta, y hace un esfuerzo para que no lo consiga, aunque el objeto sea justo, pues se desatienden todas las razones de bien y solo se percibe el ultraje de ser dominado. En este caso cuando faltan todos los recursos se reprime y ahoga una pasion, pero no se destruye ni toma otro giro. El ob-

jeto que se odia, cada vez merece nuevo odio, y por la fuerza nunca llegará á ser amado. Hay veces que conviene mirar con indiferiencia en lo exterior, y con sumo cuidado en la realidad, ciertas pasiones que pretendemos reprimir ó fomentar en otros, pues vista la indiferiencia, si no se trasluce la afectacion, estan desprevenidos, y pueden ser conducidos facilmente sin que resistan.

Toda pasion que se halla muy exaltada debe manejarse con suavidad, pero con gran delicadeza para que no tome nuevos aumentos, y conduzca al desacierto. El contrarrestar de un modo fuerte una pasion semejante es llevarla al sumo grado, y no conseguir vencerla jamás, pues el espíritu humano cuando no oye á la razon, y ejerce toda su actividad, es superior á todas las fuerzas que puedan oponérsele. Es cierto que alguna vez el medio imprudente de la violencia consigue buenos efectos; pero esto es una casualidad, y solo se observa en los espiritus débiles. Por lo regular una alma grande, lo es en todos sus afectos, y viene á serlo desgraciadamente en sus desaciertos. Por tanto si queremos corregirla, que la prudencia tome sus medios, y un descuido bien afectado, sea el órgano por donde se comunique al corazon los sentimientos rectos. Procuremos variar los intereses, variar con destreza las circunstancias, transtornar el plan de las ideas dándolas nuevo giro, y la victoria es segura, hora luchemos con nosotros mismos, hora nos propongamos atraer á otros.

Todos los hombres tienen un deseo innato de superioridad, y solo se diferiencian en la especie de dominio á que aspiran. Unos quieren mandar, otros dirigir por superioridad de talento, otros ser superiores por los bienes de fortuna, otros por la nobleza; pero en todos ellos se descubre poco mas ó menos un

mismo espiritu. Muchos de los que afectan no tenerlo se ven precisados á esto por la impotencia en que se hallan de conseguirlo, pues un pobre necio y sin autoridad se haria ridículo, manifestando deseo de dominio. La virtud es la única que modera esta inclinacion que es tan propia de la naturaleza corrompida. Por tanto debe tenerse como un medio de fomentar las pasiones el seducir al hombre dándole una autoridad que no tiene, pues todo lo que nos autoriza, nos agrada, y al contrario es un medio de moderar las inclinaciones, hacer que se perciban las cosas como ellas son en sí, y arreglándolas á la razon.

Del deseo de la superioridad proviene la prevencion que se tiene contra todos los que la ejercen, y el influjo que tiene en nuestro espíritu el abatimiento. Un criminal abatido nos hace olvidar sus crímenes, y da una inclinacion á protejerle, aun contra el superior que justamente le castiga, y siempre se reclaman opresiones aun en medio de la indulgencia. Un débil desgraciado viene á ser un héroe. Hay veces que forma una gran parte de ganancia el haber perdido, pues no se atiende á las causas de esta pérdida. El hombre se complace cuando se halla en medio de objetos que no pueden ser sus émulos, y se disgusta con los que le rivalizan, y de aqui proviene que muchas veces el abatimiento de nuestros semejantes viene á ser uno de los principales resortes de nuestras pasiones. Se exageran los males, se afecta la sumision, se reconoce la superioridad de otros, en una palabra se cometen mil bajezas, y de este modo suelen gobernar los maliciosos á los hombres incautos.

La carencia de un objeto es causa muchas veces de aumentar la pasion, que tenemos hácia él, porque el espiritu contempla detenidamente unas circunstancias que antes no observaba por serle habituales, y

la imaginacion aumenta con destreza los encantos, y finje algunos que en realidad no han existido. Nunca parece mas amable la patria que cuando se abandona, y se vive léjos de ella. Otras veces la carençia disminuye una pasion, y esto sucede en los objetos cuyas impresiones no eran muy fuertes, y que pueden sustituirse por otros iguales ó mejores. Por tanto es necesàrio tener mucha delicadeza en presentar y retraer con acierto los objetos que deben excítar el espíritu humano, porque muchas veces depende, de este juego artificioso el éxíto de las mayores empresas.

La dificultad en conseguir una cosa suele encender el deseo de porseerla, y luego que parece muy facil se minora la pasion. Esto proviene de la alta idea que formamos del objeto solo por lo que cuesta, del placer que esperimentamos en hacernos superiores á lo díficil, y de la gloria que nos resulta en conseguir lo que otros no pueden, prescindiendo de otras utilidades que pueda proporcionar el objeto.

Hay veces por el contrario que la facilidad anima al hombre y aumenta su pasion, como sucede al que aspira á un empleo, cuando ve que otros muchos lo han conseguido, y un amante de las ciencias se dedica á tal ó cual ramo de literatura, porque observa que muchos de sus compañeros han hecho progresos considerables.

El hombre naturalmente ama todo lo que se le asemeja por que se ama á si mismo; de aqui proviene lo que Tracy llama inclinacion *á simpatizar*, esto es, á buscar razones de semejanza, y á unirse por el afecto con todas aquellos objetos en quienes la encuentra. Cada hombre ama al que es de su carâcter y se une al que sigue sus ideas. De aqui inferimos que es otro de los medios de exítar las pasiones, proponer los objetos bajo aquellas relacio-

nes, que se conforman á las circunstancias de aquel individuo á quien se quiere excitar.

Lo dicho nos conduce al conocimiento de otro de los medios que fomentan nuestras pasiones. Este es el trato y la costumbre. Con la frecuencia de observar una persona, le advertimos relaciones que nos agradan, y que antes no habiamos percibido, y otras veces son contrarias á nuestras ideas, de donde proviene que lo que antes apreciabamos, se nos haga odioso. Una costumbre que al principio nos pareció molesta, despues llegó á ser muy agradable. Yo no hablare del influjo que tienen en el espíritu del hombre los bienes fisicos como el dinero ó cosa que lo valga, pues la esperencia diaria es la mejor de todas las pruebas en esta materia. Raro es el hombre que no se compra con el oro, raro es el honor que no se adquiere por la venalidad ¡ A que no obligas el corazon de los mortales hambre, sagrada del oro !*



LECCION XII.

De la luz de razon, y derecho natural.

El hombre tiene por bueno todo lo que le causa una perfeccion, y por malo aquello qne es contrario á su utilidad. De aqui infiere que sus semejantes tendrán iguales sentimientos, y que puesto en relaciones con ellos debe observar alguna norma para no ser perjudicado.

La razon examinando los casos de la vida humana, y el influjo de los seres fisicos sobre la existencia del hombre, le indica muy pronto algunas verdades, que

* Virg. Aen lib. III. v. 57.

deben conducirle, y que siendo evidentes llegan á ser uniformes para todos los individuos de su especie. Ningun hombre renuncia su bien, todos rechazan el mal; si son favorecidos, aman; si agraviados se resienten. El interes los mueve, y para esperar de ellos algo, es preciso interesarlos. En el conjunto de los seres materiales, unos favorecen nuestra existencia, y otros la destruyen: los primeros deben ser procurados y los segundos repelidos. Puesto el hombre en el cuadro de los seres debe aspirar á su perfeccion, asi como parece que aspiran todos ellos; pero el hombre tiene una alma y un cuerpo, debe pues perfeccionar la una con los conocimientos y las virtudes, y el otro con el ejercicio libre de sus funciones, en que consiste una buena salud. La naturaleza le da estos primeros documentos. Todo cuanto le rodea, se lo inspira. He aqui el que llamamos *derecho natural* admitido por toda la especie humana. Ninguno podrá negar que entre los hombres existe un amor al bien, y un conocimiento de este en las relaciones generales de los individuos.

Estas leyes no tienen otro código que la misma naturaleza del hombre; no puede pedirse su número porque es el de las aplicaciones de la razon á las necesidades de la vida, y estas son muy varias. Sin embargo, en todos los casos se obsarva la luz natural manifestando lo que conviene, y lo que repugna; pero no es la razon de un individuo por si sola el fundamento de las operaciones humanas; debe ser el dictámen de la generalidad de los hombres el que forme esta norma. No es posible que todos en todos tiempos y a pesar de todos los intereces, piensen una misma cosa, y esta no sea dictada por la naturaleza. No hay hombre que no crea que debe agradecerse un beneficio. He aqui un dictamen de la razon, y una ley invariable, que gobierna á los hombres.

Semejante á esta podemos encontrar una infinidad sugeridas todas por nuestro corazon, y deducidas del exámen de la especie humana.

Muchos niegan la existencia de un derecho natural fundados asi en la ignorancia que se supone tener de el algunos pueblos, como en el equivocado concepto de que este derecho es un conjunto de *ideas innatas* cartesianas, cuya falsedad está en el dia suficientemente demostrada. Dicen, y en parte con mucho fundamento: es un absurdo admitir estas leyes gravadas en el alma como pudieran gravarse en un bronce, o por lo menos existentes en ellas de un modo indeleble antes de toda sensacion y discurso. Todas nuestras ideas provienen de los sentidos, el plan de ellas es el resultado de la educacion fisica y moral, pues ambas influyen en que pensemos de tal o cual modo, y asi lo que se llama derecho inspirado por la naturaleza no es sino efecto de la educacion.

Yo convengo en que este derecho no es innato en el sentido cartesiano, y cuando se dice *impreso* en nuestra alma solo se quiere indicar su permanencia, mas no el modo de adquirirlo; tampoco se usa la palabra *infundido* para indicar una verdadera inspiracion, sino una exitacion constante de la naturaleza, quiero decir del conjunto de los seres, a formar siempre unas ideas. Tal vez por no fijar el sentido que se da a la palabra *naturaleza*, se ha suscitado toda la cuestion: no se dice que el alma por su naturaleza, esto es, por un principio gravado en ella, y que la dirije precindiendo de todo discurso, tenga un codigo de leyes naturales; ní tampoco se toma la naturaleza por su autor dando a entender que Dios inspira en cada momento los preceptos naturales, solo se dice que los seres tienen ciertas relaciones evidentes y constantes, que demuestran que unas cosas convienen y otras repugnan: que incesantemente estan exítando

al hombre a formar estas ideas, que no puede alterar, sin que altere el orden de la naturaleza. De este modo es como dicta Dios los preceptos naturales, por que la naturaleza es obra suya. Debemos distinguir siempre la *luz natural* del *derecho natural*; este consiste en un conjunto de verdades que se adquieren de un modo constante y facil observando lo que conviene, o repugna a los seres; aquella no es otra cosa que la facultad de pensar, que ha dado Dios al hombre.

Es cierto que nuestras ideas son el resultado de la educacion, mas esta es constante porque la naturaleza nos educa de un modo uniforme, y los hombres conducidos por la naturaleza nos dan la misma educion. Si esta fuera caprichosa, o dependiese del arbitrio de los hombres, seria el fenomeno mas estraordinario e inesplicable, el que todos los pueblos en todos los tiempos conviniesen en unos mismos principios, de modo que para comfirmar la doctrina basta la misma objecion que se hace contra ella. Yo no veo nada constante que dependa de la opinion caprichosa de los hombres, y nada me parece tan exacto como lo que dijo sobre esta materia el orador de Roma: *opinionum commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.*

No entraré en la cuestion de si seria posible educar al hombre, de modo que formase ideas totalmente contrarias a las que ahora tiene sobre la bondad o malicia de las acciones, y sobre sus deberes. Para mi es una quimera semejante educacion, pues seria preciso sacar al educado de la naturaleza, para que ésta no le dirijiese, y seria preciso que ni por un momento formase idea de su criador; pues en ese mismo momento le amaria, y se creeria obligado a ciertos deberes respecto de el. Mas suponiendo que todo fuese posible, respondo que no se habria conseguido

otra cosa que educar un hombre contra los dictamenes de la naturaleza, lo cual no probaria que no existen estos dictamenes, sino que se habia logrado desatenderlos.

Las aplicaciones de una verdad son cosas muy distintas de ella, y los hombres percibiendo claramente que deben procurar su bien y el de sus semejantes suelen equivocarse en la naturaleza de dicho bien, y en el modo de procurarlo. En algunos pueblos dieron muerte los hijos á sus padres ancianos, pero bajo la idea de hacerles un bien, y sin contradecir á la inspiracion de la naturaleza en favor de sus padres. Ellos creyeron librarlos de una gran miseria en los males de la ancianidad, y darles una vida tranquila y mas segura, esta idea les condujo, y no la ignorancia de sus deberes, ni el desprendimiento del amor filial. Los espartanos premiaban al jóven que se apoderaba de una prenda sin que su dueño lo percibiera, mas no protejian el hurto, pues dejaba de serlo habiendo un pacto en todo el pueblo establecido por ley, en que se comprometian los individuos á ensayar la vigilancia de los proprietarios, y la sagacidad de los jóvenes para cuando fuera presiso despojar al enemigo, y defender las posesiones propias.

Como observa un anónimo de mucho mérito, aunque se confiese que há habido usos barbaros en los pueblos, esto nada prueba contra la existencia del derecho natural; porque los sentimientos verdaderamente eran muy contrarios á los que se les atribuyen á estas naciones, que tal vez suponemos mas bárbaras de lo que son. Que se enseñe un reyno, una provincia, un pueblo, ó siquiera una familia donde la ingratitud y la perfidia sean honradas, y donde la fidelidad y gratitud se desprecien. El mismo indio que mata á los enfermos incurables lo

hace para abreviarles el padecer, y si le preguntamos si debe asesinar á su bien hechor, si debe ser fiel á sus promesas se agraviaria de nuestra pregunta. El cafre y el otentote, el salvaje que habita los montes de Africa, y el que la naturaleza ha colocado en los estremos del Asia ó de la América estan acordes en muchos puntos como si se hubiesen convenido: el pérfido, el ingrato, el asesino son detestables, y la buena fé, la beneficencia son amadas. Ha habido pueblos sumergidos en la ignorancia, muchos viageros hablan de hombres que no conocian la Divinidad, pero las relaciones hechas por sugetos que apenas pisaron el territorio de una nacion, cuya lengua, usos y leyes ignoraban, no puede ser de algun valor; y con agravio de la naturaleza humana, los viageros nos han vendido sueños por observaciones y caprichos por realidades.

Todas las leyes de los pueblos se fundan en estos dictámenes de la razon, y cuando se separan de ellos son injustas, el grito universal que las condena es una prueba de que se oponen á otra ley mas poderosa que está impresa en el corazon de los hombres. Por el contrario, luego que aparece un dictámen justo, la generalidad de los pueblos lo aplaude, y aunque es cierto que un corto número de indivíduos suele oponerse, la razon general de los pueblos percibe muy pronto el interes que mueve á estos hombres, y les hace ahogar los sentimientos de su espíritu.

La naturaleza presentando una diversidad de cosas y una contrariedad de circunstancias, demuestra que no puede convenir á unos seres lo que conviene á otros, ni debe practicarse en unas mismas circunstancias lo que se ejecuta en otras. El hombre percibe muy pronto que si sus operaciones se arreglan á este órden dando á cada objeto lo que el merece, son buenas; pero si se trastorna este orden, y tributa á

unos objetos lo que pertenece á otros, si practica en unas circunstancias lo que conviene á otras, opera mal, y el mismo se corrige. No depende pues del arbitrio del hombre hacer que una accion sea buena y otra mala; el no puede hacer que la pérdida de su vida sea un bien, y su conservacion un mal. Tal es el imperio de la razon y el órden de la naturaleza.

Estas primeras verdades le conducen á tener por malas todas aquellas acciones, que perjudican á sus semejantes, aunque él encuentre placer en ellas, pues infiere que los demas hombres esperimentarán los mismos sentimientos que el esperimentaría en iguales circunstancias. El que roba, el que hiere, el qué engaña á otro, conoce por la luz natural que estas acciones son malas, porque le serian muy sensibles, si se hicieran respecto de él.

Hay algunas deducciones remotas que no pueden formarlas todos los entendimientos, y asi en la aplicacion de las verdades evidentes, observamos divididos los pareceres, teniendo unos por bueno, los que otros reprueban. De esta diversidad de opiniones han querido deducir algunos que no existe derecho natural: pero se engañan, pues no advierten que si discurrimos de este modo, no habrá ley alguna en los pueblos, pues por mas claras que sean, mas constantes y mas justas, siempre habrá diversidad de pareceres en su aplicacion.

Podemos concluir que habiendo verdades evidentes en la naturaleza, y aplicaciones claras y sencillas que no pueden ocultarse á la menor reflexion que se haga; existe un derecho de la naturaleza cuyo código no es otro que el mismo conjunto de los seres, cuyo legislador es el autor de todos ellos, y cuyo intérprete no es otro que la razon.

De lo que dicta en particular la luz de la razon.

La luz de la razon, demostrando la naturaleza del hombre y sus semejantes, como asimismo la dignidad del Criador, nos exíta á el amor de estos seres y por eso algunos con Heinecio han puesto el amor recto como el principio del derecho natural. Pero el amor rectificado por la razon, debe ser conforme á los objetos que se aman; y de aqui es, que el amor de Dios debe ser el primero, pues no solo es el objeto mas digno, sino el único capaz de proporcionar á el hombre su verdadera felicidad, en términos que en el amor de Dios está envuelto el dél mismo hombre.

El amor de si mismo debe ser superior al que el hombre tiene á sus semejantes, pues aunque son de una misma dignidad de naturaleza, concurrre la circunstancia de ser propia esta naturaleza individual, y la razon dicta que entre dos cosas iguales, una propia y otra agena, nos inclinemos a la que nos es propia: y asi aunque la naturaleza de Antonio sea la misma que la de Pedro, éste debe amar su naturaleza, esto es su alma y cuerpo, mas que la de aquel, y no debe perder lo suyo por conservar lo ageno.

En él mismo hombre hay dos cosas una mas digna que otra, el alma y el cuerpo, y por consiguiente el amor de aquella debe preferirse al de este, y cuando los hombres, segun acontece muchas veces, cuidan mucho mas de su cuerpo que del alma, proceden contra la recta razon y el derecho natural. Sin embargo de la mayor dignidad del alma, está obligado el hombre á la conservacion de su cuerpo; y de aqui es que debe combinar sus operaciones en terminos que atienda á la utilidad de ámbas sustancias, pues de ámbas se compone.

En general dicta la razon que se debe amar el bien y aborrecer el mal, entendiendo por bien todo lo que es conforme á la naturaleza del hombre, sus se-

mejantes, y su criador. De aqui proviene el no querer para otro lo que no quiere el hombre para si mismo, pues el modo mejor de regular lo que es conveniente á otro, es examinarnos á nosotros mismos, como puestos en iguales circuntancias, porque somos de una misma ėspecie. Siempre dicta la razon elegir el bien mayor y este es el mas conforme al hombre en sus relaciones con Dios y sus semejantes, Por último tiene el hombre una obligacion á la conservacion de su patria, pues que esta le proporciona su bien estar, y el de sus semejantes, que la naturaleza ha puesto mas inmediatos.

Por derecho natural, todos los bienes antes de entrar en el dominio de alguno son comunes; pero luego que alguno legítimamente por su industria, ó por título justo los posee, pide la recta razon que no se le despoje de ellos, pues que uno adquiere un derecho natural á los frutos de su trabajo y desvelo, como asimismo á todo aquello que la naturaleza le ha dado privativamente.

De aqui se infiere que es contra derecho natural el homicidio, el hurto, la difamacion, la mentira, por ser evidentemente contra el bien de nuestros semejantes, infringiendo el derecho que naturalmente tienen todos á su vida, bienes, fama, certidumbre en sus conocimientos; el suicidio, la mutilacion de algun miembro, la pérdida de la salud, la ignorancia voluntaria de las cosas precisas al hombre, pues todo se opone claramente al bien individual del mismo; la blasfemia, el perjurio, la irreligiosidad, por ser cosas contrarias á lo que exige de las criaturas racionales la naturaleza del Ser supremo que las ha criado.

El homicidio por legítima autoridad es lícito segun derecho natural, pues ciertamente pide la recta razon que se castigue, privándole de la vida, a un miembro perjudicial a todo el cuerpo so-

cial, asi como al árbol se le corta un ramo que puede secarlo todo, siendo cierto que el bien comun debe preferirse al particular, por que en el bien comun van envueltos los derechos de muchos particulares. De manera que el homicidio hecho por autoridad pública, y con justa causa, aunque sea contraria á la naturaleza fisica é individual de aquel á quien se le quita la vida, es conforme á la naturaleza de toda la especie humana, que exige su conservacion política, asi como la mutilacion de un miembro corrompido es contraria al mismo miembro, supuesto que lo destruye, pero no lo es respecto de la naturaleza de todo el cuerpo físico, que exige su conservacion.

No tratamos de si es ó no conveniente á la sociedad la pena de muerte; muchos autores siguen la opinion del sabio Becaría que sostiene que es perjudicial dicha pena y que la sociedad no tiene poder para imponerla. Lo único que decimos es que en la suposicion de ser necesaria al bien social, la muerte de un malhechor que por sus crímenes la merece, puede imponérsele. La principal razon de Becaría es que ningun hombre tiene facultad de quitarse la vida y como el cuerpo social recibe su poder de los individuos que le componen parece que tampoco tiene unas facultades de que carecen los que podian dárselas. Un cuerpo moral tiene un poder muy distinto del de sus individuos separados y en todas las instituciones es muy sabido que aunque cada persona no tenga derecho ni representacion para hacer una cosa, el conjunto lo tiene. Una sociedad forma un individuo total y asi como á cada hombre le es lícito en defensa de su vida matar á otro aunque este no le dé ningun derecho ni pueda dárselo, la sociedad puede matar al que quiere quitarle su vida social infringiendo la ley, si no puede remediar el daño de otro modo.

LECCION XIII.

De la moralidad ó naturaleza de las acciones.

Moralidad de una accion es su bondad ó malicia, por que estas propiedades la constituyen en la clase de costumbres ó acciones morales, á distincion de las físicas necesarias, que no dependen del arbitrio del hombre, ó á lo menos se hacen sin advertencia. Asi el dar una limosna será una accion moral; y una accion física, y necesaria la digestion, circulacion de la sangre, movimiento repentino al oir un gran ruido &c. Por *bondad* de un acto entendemos su conformidad con la ley, y por malicia su repugnancia. Llamamos *imputacion* de un acto el atribuirse á un sujeto, como digno de premio ó castigo, por haberse conformado ó haber infringido la ley. Para que haya imputacion de un acto, es preciso que haya *conocimiento y libertad*, pues á ninguno debe premiarse ó castigarse, por lo que no sabe ó puede evitar. Por lo cual, todo lo que se opone á el conocimiento y deliberacion del hombre, disminuye, y muchas veces quita la imputacion y moralidad del acto. Mas al conocimiénto se opone la *ignorancia*, y á la deliberacion, la *violencia*, luego la *moralidad, y su efecto, que es la imputacion, se destruyen, ó minoran por la ignorancia y la violencia.*

La ignorancia puede ser *vencible*, ó *invencible*, la primera cuando de ningun modo puede tener el hombre un conocimiento; la segunda cuando realmente no lo tiene, pero lo hubiera tenido habiendo puesto los medios necesarios. Claro está que la ignorancia invencible destruye toda imputacion; pero

no la vencible, aunque de algun modo la disminuye.

Tambien se opone á el conocimiento el *habito*, pues quita la advertencia; pero puede reducirse á la ignorancia, por que no hace otra cosa sino que el hombre sepa, ó no, lo que hace. Por tanto si el hábito fuere tal que produzca una distraccion absoluta, exime de toda imputacion, pero si dejare á el hombre con advertencia, no lo exime de ella. Debemos notar que una cosa puede quererse en si misma, ó en su causa; v. g. la virtud la queremos por lo que es en si, y la embriaguez con todos sus efectos no la queremos por lo que es, sino por haber querido beber algo mas de lo necesario. Asi diremos que un ébrio blasfemo, aunque no sepa lo que hace, quiere la blasfemia, porque quiso la causa ocasional de ella que fué haber bebido mas de lo necesario.

La violencia que se opone á la deliberacion puede ser absoluta ó respectiva. *Absoluta*, cuando empleando el paciente todo su virtud y fuerza, no puede superarla, como si entre muchos llevan violentamente á un hombre, que aunque emplea toda su fuerza por escaparse, no puede absolutamente superar la de tantos. *Respectiva*, cuando el paciente, aunque resista, no emplea todas sus fuerzas y recursos en esta resistencia. La violencia absoluta quita la imputacion, pero no la respectiva, lo mismo que digimos de la ignorancia.

Se opone igualmente á la deliberacion la *necesidad*, que asi como la violencia puede ser absoluta y respectiva, diferenciándose unicamente de aquella, en que la necesidad suele entenderse como causada por un principio intrínseco, y la violencia por uno extrínseco, y asi es necesaria la circulacion de la sangre, y no violenta: tambien son necesarias todas las

sensaciones, estando espeditos los órganos, y no son violentas. Pero si alguno quisiere reducir una cosa á otra, no nos opondremos.

En una accion moral debemos considerar su objeto, fin y circunstancias, pues todo esto influye en clasificarlas. El objeto no lo consideremos segun su ser físico, sino segun su ser moral; esto es, su conformidad ó repugnancia con la ley, por el modo con que nos dirigimos á el. Asi el dinero segun su naturaleza física, podemos cogerlo para dar una limosna, ó para hurtárselo á su dueño; en el primer caso, es objeto de un acto virtuoso; y en el segundo de un acto inicuo.

El fin de una accion es lo que principalmente influye en ella, por que demuestra la intencion del agente. Puede considerarse de dos modos: 1°. segun la naturaleza de la misma accion 2°. segun las miras del que la produce: v. g. el dar un gran donativo á la patria tiene muy diversa moralidad segun estos diversos respectos, por que atendiendo á su naturaleza, es una accion laudable, y atendiendo á las miras del que lo dá, puede ser una accion vil y despreciable.

Por lo que hace á las circunstancias, unas *mudan la especie* del acto humano, y otras lo *agravan en la misma especie.* Decimos que se muda la especie de un acto cuando se le hace corresponder á diversa ley y conformarse ú oponerse á diversa virtud: v. g. la circunstancia de matar á un juez, diversifica en especie el acto, por que lo hace oponerse no solo á la virtud de la caridad, y a la ley que prohibe matar á otro hombre, sino tambien á la virtud de la obediencia, y á la ley que manda obedecer los jueces. Y asi la circunstancia de juez muda la especie del acto. Mas cuando v. g. se roban cien pesos, la cantidad es una cir-

cunstancia que agrava el acto en la misma especie, pero que no la muda, por que tan hurto es el de cien pesos como el de cicuenta, y una misma ley prohibe mbos, diferenciándose solamente en la gravedad.



LECCION XIV.

Dél sentido íntimo ó conciencia.

Espuesta la naturaleza ó moralidad de las acciones humanas, conviene que tratemos del principio que nos dicta esta moralidad, haciéndonos conocer la conveniencia ó repugnancia de nuestros actos comparados con la ley. Este principio es el sentido íntimo ó conciencia. Llamamos sentido íntimo el conocimiento que tiene el hombre de lo que pasa en sí mismo, y aplicando este conocimiento á la moralidad de las acciones, le llamamos conciencia. De donde se deduce que hablando con rigor es una misma cosa sentido íntimo y conciencia, aunque á este último nombre se le haya dado una significacion mas contraida.

No es otra cosa la conciencia sino el juicio que forma el hombre de la bondad ó malicia de sus actos. La composicion latina de esta voz, segun lo notarán aun los menos inteligentes, espresa lo mismo que si dixéramos en castellano, *acto de saber consigo mismo, ó consultándose á si mismo.* Dijo muy bien el docto Heinecio que la conciencia era verdaderamente " el resultado de un silogismo, cuya " mayor contiene la ley, la menor el hecho, y el " consiguiente la sentencia que pronunciamos." Y

asi por exemplo se juzga que el hurto es malo; formando este silogismo: la ley prohibe quitar lo ageno; es asi que Pedro ha quitado lo ageno; luego su accion es mala.

Esta conciencia es la única regla en las acciones humanas, porque á ella deben conformarse. De manera que el hombre no debe operar contra su conciencia, y la razon es muy clara pues entónces se determinaria á hacer lo que cree injusto, ó á omitir ó despreciar lo que cree justo y apreciable, lo cual es un gran absurdo.

De aqui se infiere, que toda accion justa ha de ser conforme á la conciencia del operante para que pueda imputársele como justa, pues de lo contrario, aunque la accion por su naturaleza sea justa, si el agente no la cree tal, y con todo la produce, debe imputársele como mala, porque como ya hemos dicho, las acciones reciben tambien su moralidad del fin é intencion del operante, y es constante que en este caso el agente tendria voluntad é intencion de hacer una accion mala, pues como tal consideraba la accion justa. El matar un enemigo en guerra legítima es una accion justa: pero si uno persuadiéndose de que era ilicito, lo ejecutara, procederia mal. Aunque siempre debe el hombre operar segun su conciencia, no siempre opera bien conformándose con ella, porque esta puede ser errónea, dictada por el desarreglo de las pasiones, ó por una ignorancia vencible y entónces, si la accion es mala debe imputársele al agente, segun las doctrinas, dadas en la leccion anterior, pues seria un verdadero voluntario *en causa.*

Dividimos la conciencia siguiendo al citado Heinecio, primero en buena y mala.

Buena, cuando por el consiguiente del silogismo predicho nos juzgamos inocentes; *mala,* cuando se-

gun el mismo consiguiente nos hallamos culpados. Conciencia *recta*, cuando raciocinamos bien sobre nuestras acciones: *errónea* cuando nuestro raciocinio está mal hecho. Por tanto puede la conciencia ser buena porque nos juzga inocentes, y errónea porque no hemos raciocinado bien; al contrario puede ser mala, porque nos condena, y recta porque está bien hecho nuestro discurso, y asi v. g. el que juzga que matando á otro hace mal, tiene conciencia mala que le condena. y recta por que ha discurrido bien. La conciencia se divide en cierta, dudosa y probable, sin que demos otras definiciones ó esplicaciones de estos términos que la que ellos mismos espresan. Muchos hay que deteniéndose en leves razones, ó por decirlo mejor, sin fundamento, quieren hallar malicia en las acciones mas justas, y esta llamamos conciencia escrupulosa, que debe totalmente despreciarse. Otros por el contrario, desatienden todas las razones que acriminan una accion, y quieren justificar aun las mas inicuas: á esta llamamos conciencia lata, que debe refrenarse rigurosamente.

Como son varios los grados de probabilidad que puede tener un juicio, se ha suscitado una gran disputa sobre si basta para justificar el proceder de uno en materias morales que siga una opinion probable, ó si es preciso que se acomode á la mas probable. Para resolver en esta materia, debemos advertir que la diversa probabilidad muchas veces debe considerarse con respecto á los diversos entendimientos, por que la opinion que á Pedro le parece mas probable, á Juan le parece ménos probable, que su contraria. Otras veces se considera la probabilidad de una opinion en si misma por las razones intrinsecas que tiene prescindiendo de que la admitan ó no la admitan.

Supuestas estas nociones creemos que todo hombre está obligado á seguir la opinion que juzga mas probable; pero no creemos que deba acomodarse á la que segun el consentimiento de otro sea la mas probable, porque entonces procederia contra su conciencia.

La razon de esta doctrina, es por que todo hombre debe procurar acercarse cuanto pueda á lo mas cierto, y lo mas justo, y por consiguiente como la opinion mas probable es la que mas se acerca en su sentir á la verdad y justicia, se infiere que debe arreglarse á ella si es que ingenuamente desea proceder bien. Seria un absurdo que un hombre dijera; ejecuto una accion que mas probablemente creo que es injusta, que no que es lícita, y con todo me persuado que procedo bien moralmente. Nos reiríamos de este hombre como del que dijera, tengo por mas probable en materias de física esta opinion pero yo sostengo su contraria, preciándome de ser buen filósofo.!

LECCION XV.

De las virtudes.

El hombre adquiere una inclinacion constante al bien, y un habito de conformar sus operaciones á la razon; esto llamamos virtud. Mas el bien á que se dirije la virtud es real y no aparente; pues no es un verdadero bien todo lo que el hombre se finge, sino aquel que es conforme á las relaciones de los seres.

Cuatro de las virtudes forman la base de toda moralidad, y por tanto se llaman cardinales. La pru-

dencia enseña al hombre lo que debe elegir ó rechazar como bueno ó malo moralmente, y le dispone á conformar sus actos en terminos que siempre tengan buenos resultados. La práctica en meditar y la observacion de las cosas pasadas inspiran esta prudencia. Una de sus funciones principales es la *circunspeccion*, ó una observacion de las circunstancias de un hecho y la *preocupacion* que es el cuidado en evitar lo que puéde acontecer en lo futuro. La *falta de consideracion*, la inconstancia cuando es sin motivo, *la precipitacion*, la *negligencia* que retarda el ejecutar lo útil, he aqui los vicios contrarios á la prudencia.

La justicia concede á cada uno lo que es suyo, y se llama *conmutativa* cuando se observa en los contratos ó conmutacion de los bienes, y *distributiba* cuando se observa en dar premios y castigos.

Por *obligacion* entendemos *un enlace de motivos que hacen necesaria una accion que por su naturaleza era libre*. Se dice *perfecta* cuando obliga imponiendo pena sino se cumple ; é *imperfecta* cuando no se impone dicha pena. *Derecho* de uno, quiere decir *la facultad que tiene de exigir algo por que otro esta obligado á darselo* ; y por tanto hay derecho *perfecto* é *imperfecto* segun la obligacion de que proceda. *Oficio es todo acto que se ejerce por estar obligado* ; y se dividen tambien en *perfectos* é *impertos*, asi como todos los derechos.

De los oficios perfectos.

Los oficios del hombre pueden ser respecto de Dios, de los otros hombres, y de si mismo : los comprehenderemos todos baxo los siguientes axiomas.

1°. El hombre debe á su Criador una sumision total y pronta obediencia, suma gratitud y amor, que

debe manifestarse por los signos de un verdadero culto religioso, tal cual le prescriba el mismo Dios.

2º. Respecto de los otros hombres, está cada uno obligado á no privar á otro de sus derechos, infiriéndole daño en si, ó en sus bienes, pues la ley natural exita á no hacer á otro, lo que no quisieramos, se hiciese á nosotros.

3º. Respecto de si mismo, está el hombre obligado á conservar su vida, tanto en lo fisico, como en lo politico, ilustrar su alma con las luces necesarias á su estado, fortificarla con las virtudes.

De los oficios imperfectos.

Ya hemos dicho que por oficio imperfecto se entiende el que nace de obligacion imperfecta, ó que no trae anexa pena. Se funda en este principio : *hazle á otros todo aquello, que quisieras hiciesen contigo.* A este género de obligacion pertenece el *beneficio* que es un acto provechoso á otro en el cual no esperamos recompensa. Un deseo constante de hacer beneficios, se llama *beneficencia.* Por tanto en todo beneficio debe atenderse mas á la intencion del que lo hace, que á la misma obra; pues si espera recompensa *directamente* de modo que no se ha propuesto otra cosa en su acto ; ya no es beneficio, sino una especie de contrato, que grava léjos de aliviar. De aqui se infiere cuan vil es la intencion de algunos, que hacen infinitas acciones favorables á un sujeto con intencion de obligarle en términos de manejarlo á su arbitrio. Estos no deben llamarse beneficios, sino viles cadenas formadas por una alma rastrera. Tambien pertenece á los oficios imperfectos la *amistad,* ó la union de dos ó mas individuos, que procuran favorecerse mutuamente, y esta tiene diversos grados segun los diversos motivos que lo causan.

Partes de la justicia.

La justícia tiene ciertos medios ó facultades para su ejercicio, y estas son la *religion, piedad, observancia, veracidad, gracia, vindicacion, liberalidad, amistad y afabilidad.* De la religion hablaremos en otro lugar.

La piedad dice Tulio, es la virtud por la que guardamos los oficios debidos á la patria, padres y allegados. Suele tomarse tambien por la *devocion.* Esta virtud nos hace reverenciar á aquellos hombres que sobresalen en su sabiduria, honor y en otra dignitad, pero esto debe hacerse con juicio para no esclavizar el entendimiento y no caer en un *idiotismo* rídiculo, ó en una *adulacion* criminal.

Observancia es la virtud que nos hace reverenciar á aquellos hombres que nos exceden en sabiduría, honor y en otra dignidad. Verdad ó veracidad es por la que procuramos hablar de las cosas como son en sí, ó á lo menos como las percibimos.

El hombre está obligado justamente á guardar verdad por el derecho que tiene otro para no ser engañado, pero cuando falta este derecho, falta aquella obligacion. En este caso no puede decirse que se miente pues para que no haya mentira basta que por las circunstancias que acompañan á las palabras, espresemos lo que verdaderamente pensamos, ó por lo menos nuestra verdadera intencion. Es cierto que se induce á error al que oye, mas esto no es porque la verdad no se manifieste, sino porque el no quiere verla, ó está de tal modo apasionado que no la ve. Entre inducir á uno á error, y faltar á la verdad hay una gran diferencia, pues á veces como suele decirse *engañamos con la misma verdad.* Tambien es cierto que los hombres mas justos proceden muchas veces con intencion de

engañar, pero nunca con la intencion de mentir, esto es, con intencion de hacer un ultraje á la verdad. Su mente está bien manifestada por las mismas circunstancias que le obligan á tomar dicho partido. La verdad nada sufre pues no se hace mas que impedir su conocimiento, á quien no tiene derecho á saberla, y haria un grave abuso de ella.

Este es el fundamento que han tenido muchos autores de gran merito, y virtud, para distinguir dos clases de *restricciones mentales* en la manifestacion de la verdad; unas que llaman *puramente mentales*, porque de ningun modo estan manifestadas, ni pueden inferirse, y otras que llaman *externadas*, porque efectivamente se dan á conocer por las mismas circunstancias, aunque no se espresen en las palabras. Convienen en que no es licito usar de las primeras, pero aseguran que hay muchos casos, en que son licitas, y aun necesarias las segundas. Yo encuentro muy fundada esta doctrina, pues cuando la restriccion es de tal modo mental, que no puede inferirse; es prueba de que el que oye tiene un derecho á no ser engañado, porque si no le tuviera bastaria esta circunstancia para *externar* la intension del que habla, y conocerse que no pretendia manifestar la verdad, sino evadir, por decirlo así un asalto, y el robo de un secreto, ó de unas ideas, cuya manifestacion podria perjudícarle, que es el caso de la segunda clase de restricciones. A un ladron que pregunta donde está el tesoro para llevárselo, es lícito negar que se sabe de él, pues dicho ladron no tiene un derecho para la pregunta, ni para exigir fé, y mucho ménos para que se proteja en el cumplimiento de su crimen. Si un hombre solicita la persona de otro para darle muerte, y pregunta al dueño de una casa si está en ella, éste debe negarlo, si no puede impedir de otro modo el hecho, pues manifestándolo, llevaria el puñal al seno de su herma-

no, infringiria las leyes de la naturaleza, se opondria á las miras santas de un Dios de bondad, y seria el protector del crímen. El asesino ningun derecho tiene á que no se le engañe, el miserable que está oculto lo tiene á conservar su vida. Esta circunstancia le indica claramente que no se trata de manifestarle la verdad. Engañandole no solo no le privamos de un derecho, sino que le producimos un gran bien evitando su crimen; al paso que el infeliz que va á ser víctima, perderá lo mas amable que puede tener que es la vida. Pero todos los hombres tienen igual derecho por la naturaleza á nuestra consideracion, algunas circunstancias forman una justa diferencia en nuestro aprecio; luego perdiendo mayores bienes uno que otro, y siendo este ménos apreciable por razon de criminal, pide la justicia que se proteja al inocente, y se repela de todos modos al perverso. No es lícito mentir; pero esto debe entenderse, lo mismo que no es lícito matar, esto es que cuando falta el derecho en el otro para exigir la conservacion de su vida, como sucede en el injusto invasor que viene á darme muerte, puedo yo matarlo, y asimismo al injusto invasor de mis ideas, que sin autoridad alguna viene á exigir secretos para producir graves daños en mi, en mis semejantes y en toda la sociedad, puedo negarle lo que no le debo, y ninguna ley le concede. Esta no seria una mentira, ó un acto prohibido por ser contrario á la veracidad, asi como no es un crimen de homicidio matar á un hombre con justa causa, y autoridad legitima, aunque el acto de matarle sea el mismo que el del homicidio criminal.

En esta materia como en todas morales debe reinar la ingenuidad y moderacion, pues el hombre no puede quitar la vida á otro á pretesto de que pretendia privarle de la suya, no puede mentirle aunque

sea en materia leve por cualquier motivo, sino por una causa gravisima, ni puede quitárle sus bienes fisicos á pretesto de necesitarlos; pero claro está que uno que se halla muerto de hambre, y en un parage donde no puede socorrer su necesidad, si algun hombre desnaturalizado le niega el sustento, puede acometerle y quitarsele, sin que esta accion tenga el nombre de robo.

Gratitud, es la que sugiere una buena voluntad hacia otro en memoria de sus beneficios. Vindicacion es por la que repelemos de nosotros y de los nuestros toda mala imputacion, fuerza ó calumnia. La liberalidad, es la que conserva un medio en la distribucion de bienes. Afabilidad es la que hace el hombre accesible por su compostura y buen trato.

La amistad se ha dicho siempre que no puede encontrarse sino entre los buenos; no ha faltado sin embargo quien piense lo contrario, y yo sigo este dictamen. Los ladrones se favorecen mutuamente, y aprehendido uno no declara sus conpañeros, suele ir con este secreto al patibulo y llevarlo á la eternidad, sin que por ningunos medios haya sido posible arrancarsele. La amistad sin interes es una quimera, amistad *por solo interes* es la compra de un individuo, y la venta de un afecto. Todo el que ama es por que quiere ser amado y por que recibe un placer en amar, este es su interes, ademas muchas ocaciones espera que la persona apreciada teniendo los mismos sentimientos opere cuando llegue el caso, como operaria el que aprecia. Sin estos vínculos no hay amistad. Pero cuando mueve á uno solamente el interes de conseguir y no el mérito de la persona y el placer de la correspondencia amistosa, este no es un amigo sino un comprador de aquel sujeto á quien finge apreciar, y un vendedor de ciertas exterioridades ridiculas. Se dice que la amistad debe

ser desinteresada, digamos mas bien que no debe tenerse solo por un interes distinto de la persona que se aprecia, en términos que removido no se apreciaria la tal persona; pero los amigos no se imponen por la amistad la pena de carecer de un derecho á los buenos oficios que se hagan mutuamente. Buscar otro género de amistad entre los hombres, es buscar *seres imaginarios.* Infiramos de lo dicho que hallándose nuestro interes personal aun en la amistad mas estrecha, la eleccion de amigos debe ser el objeto de serias meditaciones, pues de lo contrario nos produciremos un mal, buscando el bien. Lo primero que debe hacerse es investigar la especie de interes que pueden exigir de nosotros y los que podemos ó queremos concederles, para ver en la balanza de nuestras relaciones si es ó no conveniente. De estas leyes de la amistad tenemos ejemplos históricos que todos ellos demuestran las obligaciones de corresponder. Pirro no podia consolarse en la muerte de un amigo por que no habia tenido tiempo de pagarle sus beneficios. Decia Aquiles que en ninguna de las acciones heróicas, que habia emprendido se habia olvidado mas del peligro, que en la que emprendió por un amigo, y que ninguna le fué tan fácil, asi como ninguna herida mas dolorosa que la que le hizo Hector. Replicándole que Hector nunca le habia herido dijo; el ha muerto á Patroclo.

Puede faltarse á la justicia ó por defecto ó por exceso, y asi en la justicia distributiva v. g. falta por exceso el que da un gran premio y honor en recompensa de una corta obra; ó el que á un corto delito, aplica una pena grande; y por defecto el que da menor premio ó castigo del que merece una accion.

La virtud que nos hace arrostrar los peligros, y sufrir los males segun el dictámen de la recta razon, se llama *fortaleza.* De aqui se infiere que puede

brillar en los actos de acometer y en los de sufrir. Si se acomete contra el dictámen de la razon, se llama *temeridad* mas propia de bestias, que de hombres. Si se sufre fuera de los límites de la misma razon, se llama *insensibilidad*, vicios que se oponen á la verdadera fortaleza por exceso. Por defecto se opone la *pusilanimidad* y es cuando no nos atrevemos á emprender ni á sufrir aun aquellas cosas que dicta la razon.

La fortaleza da un ánimo tranquilo en los peligros y adversidades, y aquel será mas fuerte que tenga mas serenidad de espíritu, y conserve mas espedito el uso de su razon; pues aunque muchos sufren y emprenden, no todos lo hacen con fortaleza, sino totalmente perturbados.

Muchos han querido hacer al varon fuerte como insensible á los males; pero estos no han consultado la naturaleza humana, y quisieron que para ser virtuoso dejara de ser hombre. Parece mas racional decir que el varon fuerte debe sentir los males, pero no dejarse dominar de ellos; que en él tienen lugar las pasiones pero no un imperio: usa de su naturaleza como de un medio para hacer brillar su virtud; y no se deja abatir por los impulsos de esta naturaleza. Se alegra, se entristece, se llena de ira y de compasion, teme, y confía; mas en todos estos actos es dueño de si mismo. Tal es la idea de un hombre fuerte.

Se ha solido preguntar, si el suicidio, y tambien el duelo ó desafio son actos de fortaleza. Por muy poco que se reflexione sobre la doctrina que hemos dado, basta para resolver negativamente dichas cuestiones. El suicidio se comete por evitar otros males que falsamente se juzgan mayores que el mismo suicidio; luego el que se quita la vida lo hace por que no tiene valor para sufrir aquellos males, y por tanto

lejos de probar fortaleza, prueba pusilanimidad. Pondrémos unas palabras de S. Augustin, que son muy al caso. "Pregunto si aquel Caton se quitó la "vida por sufrimiento ó por falta de él? Sin duda "no lo hubiera hecho si hubiera podido sufrir la vic- "toria de César. ¿Donde está la fortaleza? Cedió, "cayó :: Mucha fuerza tienen los males que hacen á "la fortaleza homicida, si aun se ha de llamar for- "taleza la que no solo no puede guardar por medio "de la paciencia al hombre á quien se encargó de "regir y favorecer, como virtud, sino que ella mis- "ma le obliga á que se dé muerte."*

Por lo que hace al desafio basta decir que es contra la razon para quedar probado que no es acto de la virtud de la fortaleza. El desafio es el resultado de una vil venganza indigna de una alma noble, ó el efecto de una gran necesidad. Para decidir entre dos cual tiene razon y derecho, suelen desafiarse: ¿habrá mayor ignorancia? ¿Cuantas veces quedara en el puesto el que tenia mayor justicia, y saldrá victorioso el inicuo? Aun cuando venza el que tiene justicia, ¿probara que debe á esta la victoria, y no á la destreza, ó á la casualidad? Un acto que perturba el orden social, y que las mas veces por viles caprichos expone á perderse los estimables bienes de la vida, fortuna y familias de muchos ciudadanos, ¿podra ser virtuoso? Muy ciego es preciso estar para creerlo.

Llamamos *templanza* "la virtud que pone un me- "dio en los deseos corpóreos, ciñe al hombre en sus "alimentos á lo que exige su naturaleza, y refrena "todos los demás apetitos segun el dictámen de la ra- "zon." Parece inútil numerar los vicios contrarios á la templanza, cuando son muchos, y solo con

* De civitate Dei. lib. 19 cap. 4.

atender á la definicion que hemos dado, pueden conocerse. Sus partes mas conocidas son la *humildad*, que hace al hombre conocerse á si mismo: *la mansedumbre*, la *modestia*, que da cierta compostura á sus acciones: *estudiosidad*, que modera el deseo de saber al paso que le incita á lo necesario: la *urbanidad*, que pone un medio en los juegos y diversiones, haciendo que el hombre ni sea insensible, é insosiable, ni tampoco se incline al ocio y chocarrería. La *parquedad*, que modera el cuidado y adorno del cuerpo en los vestidos y tambien en las demas alajas, oponiéndose directamente al lujo, que consiste en distinguirse por el valor y brillo de los vestidos, alajas y otros muebles, queriendo lucir entre todos los que en la sociedad tienen el mismo estado.



LECCION XVI.

Relaciones del hombre con la sociedad.

El bien fisico del hombre no ménos que el moral, están estrechamente unidos á la sociedad, pues sin ellos los males de la naturaleza humana no podian encontrar un alivio tan facil, los placeres serian ménos variados é interesantes, las facultades de su alma no se desenvolverian, y la virtud apenas tendria ejercicio. Un hombre en las selvas apenas podria distinguirse de los demás animales y careceria como ellos de las admirables propiedades que le adornan en el estado social. Observense los pueblos que se van aproximando al estado salvage, y se verâ una degradacion funesta de la especie humana.

La sociedad produce males físicos minorando de algun modo la lozanía del cuerpo del hombre, pero tambien es preciso confesar que á veces le hace mas fuerte exercitándole en trabajos que no hubiera emprendido si viviera en los bosques.

En el estado social se producen males morales dando un pábulo á las pasiones que hacen que los hombres se destruyan mutuamente, pero este es un efecto de la depravacion del espíritu y no de la naturaleza, de la sociedad, este es un mal necesario cuya carencia no haria mas felices á aquellos que ahora le esperimentan, por que en tal caso serian privados de infinitos bienes.

Deduzco pues que á ninguno le es útil separarse de la sociedad por *mero capricho* renunciando los beneficios de esta madre comun. La naturaleza impone al hombre la ley de hacerse feliz perfeccionándose; de aqui debe inferir que está obligado á no separarse de las fuentes de estas perfecciones que es el estado social.

¡Que absurdo es decir que pasa una vida filosofica el misántropo que sin atendermas que á sí mismo vive entre sus semejantes sin intersarse en los bienes de la sociedad! ¡que filosofia es ésta que enseña á renunciar los placeres puros, que sumerge, á el hombre y le entierra vivo, que le convierte en un ser inútil! la mayor parte de los hombres ridiculos, se valen del medio de esconderse para exitar la curiosidad de buscarlos, y afectando vivir desprendidos, solo aspiran á las consideraciones de la sociedad que fingen despreciar.

Las mismas necesidades sociales, acaecimientos politicos, y a veces las recomendables miras de la justificacion separan al hombre del gran torrente de la sociedad, a la cual no podria ser util, y a caso perjudicaria su presencia, y en cuyo obsequio trabaja

aun en su mismo retiro. Yo aplaudo este recurso, que toma la virtud contra la persecusion ó contra los obstaculos que la presenta a veces la gran masa de los hombres, y por eso dije que nadie debia separarse de la sociedad por *mero capricho*, que seguramente no se da en los casos, que acabamos de observar.

El hombre está obligado á guardar las leyes de la sociedad en que vive aunque las crea contrarias al bien público, pues si cada uno pudiera ser juez en esta materia, nunca hubiera una sociedad arreglada siendo contrarios los pareceres, y todo hombre de juicio conoce que al bien social le interesa mas el cumplimiento de una ley por absurda que paresca que no su infraccion, pues la ley producirá un mal, pero el desórden de la sociedad, autorsiandose cada uno para infringirla, produce infinitos males.

La igualdad de los individuos en el cuerpo social es un ser quimerico, pues la misma naturaleza de la sociedad exige las diferiencias individuales. ¿Si todos mandaran habria concierto en el gobierno? Diré mas, ¿si todos son iguales podra haber gobierno, que supone una superioridad? y si no hay gobierno podrá haber una sociedad arreglada? Entre los hombres hay sábios é ignorantes, hay justos y perversos, hay laboriosos é inertes, podran estos ser iguales? La igualdad social debe entenderse en términos que *todos los individuos esten sugetos á la ley teniendo unos mismos derechos si proceden de un mismo modo*. Consiste asimismo en que cada uno en su estado esperimente la proteccion general de la sociecad, disfrutando los bienes que deben ser comunes como la conservacion de la vida, y las propiedades individuales, teniendo tanto derecho á que se le conserve su hacienda un potentado, como un miserable su triste choza. Así debe entenderse que a *los ojos de la ley todos los hombres son iguales*.

El hombre tiene contraida una obligacion estrecha con su patria cuyas leyes le han amparado, y debe defenderla; por tanto es un absurdo decir que el hombre es un habitante del globo, y que no tiene mas obligacion respecto de un paraje que respecto de los demás. Es cierto que debe ser ciudadano del *mundo* esto es que debe tener un afecto general al genero humano, una imparcialidad en apreciar lo bueno y rechazar lo malo donde quiera que se encuentra, y un animo dispuesto á conformarse con las relaciones del pueblo á que fuere conducido; pero figurarse que el habitante de un pais culto debe mirar su patria con la misma indiferencia que veria uno de los pueblos rústicos, es un delirio.

Los individuos de una sociedad, tienen un derecho á los frutos de su industria y trabajo. Toda usurpacion es contraria a la naturaleza pues a el que ha producido algo, auxiliando á la naturaleza ó valiéndose de sus recursos, parece que esta misma madre comun le autoriza en la posesion de semejantes frutos.

Es un delirio creer que puede reinar entre los hombres una comunidad de bienes pues todos no concurren igualmente á su produccion, y diversificandose estas causas productivas en su actividad y efectos, deben distinguirse en los derechos a semejantes frutos. Pero es casi imposible que en la sociedad concurran todos los hombres de un mismo modo ú con esfuerzos iguales, á producir los bienes, y un perezoso nunca tendra derecho a lo que produce un artesano activo; luego la absoluta comunidad de bienes, es un delirio de poetas que nunca podrá realizarse en todo un pueblo.

Deducimos de lo espuesto que todo hombre para disfrutar de los bienes de la sociedad, debe cooperar de algun modo á ellos, y se halla en la obligacion de elegir algun estado ó ejercicio, pues nada es mas

perjudicial que la multitud de hombres vagantes que no se sabe á que clase pertenecen, ni en que se exercitan.

Inferimos asimismo que ninguno puede elegir un género de vida, que no sea útil á la sociedad, pues entonces no tendria un derecho á los bienes comunes, supuesto que no contribuiría de modo alguno á su produccion, ni algunas de las ventajas de la sociedad.



LECCION XVII.

De la naturaleza de la sociedad, y del patriotismo.

La sociedad es " un conjunto de hombres que se " prestan auxilios, y conspiran todos á un bien ge- " neral." Esta, cuando es indepediente y tiene en si todos los medios de su conservacion, se llama *perfecta*, v. g. un reino: por que no está necesariamente sujeto á otro, y tiene en si los medios de su conservacion. Sociedad *imperfecta* es aquella que depende y está sujeta necesariamente á otra: como una familia en una ciudad, y esta en un reino.

Al modo que en el cuerpo humano cada miembro sirve para la utilidad de todo el hombre, que le faltaría luego que disolviéndose esta armonía, dejasen las partes de ejercer sus funciones: asi en el cuerpo social todo sus miembros conspiran al bien comun, y este falta, luego que, discordando los ánimos y ocupando el vicio el lugar de la virtud, olvidan los hombres sus deberes sociales. Tal es la naturaleza

de la sociedad, que deja de serlo, convirtiéndose en un conjunto de bestias, al momento que falte el equilibrio de las obligaciones; que constituyen su esencia.

Renuncian los hombres en el estado social alguna parte de su libertad; sometiéndose á la voluntad general espresada por la ley; mas ésta pérdida debe llamarse una verdadera ganancia, pues ella les da derecho á la proteccion de esta misma ley para la seguridad individual, y á los mútuos oficios de los demás hombres. De estas utilidades sin duda hubieran carecido fuera de la sociedad, por que el hombre por sí solo no puede proporcionarselo todo.

Es pues la sociedad una madre comun que sustenta y protege á sus hijos, dándole perfeccion en el espíritu por la comunicacion de los conocimientos y auxilios en la parte corpórea, por la conservacion de la vida y las utilidades que les proporciona.

Siendo preciso para la verdadera sociedad, que cada miembro ejersa sus peculiares funciones, debemos reflеccionar sobre los vinculos, que estrechan á los hombres á cumplir dichas obligaciones. Parece que de estos unos son internos y otros externos, porque no hay duda que es preciso contener y excitar algunos hombres perversos, y esto no puede hacerse sino por medios externos, al paso que muchos por una interna voluntad se dedican gustosos al bien comun que jamas desatienden.

Concluiremos pues, que los vinculos de la sociedad son la *virtud* y *la ley:* aquella impele al hombre á ejercer sus funciones con rectitud; ésta detiene al perverso, para que no transtorne el estado social, infringiendo los derechos de la comunidad ó de algunos de sus individuos. No quiero decir por esto, que la hermosura de la virtud no atrae muchas veces al mas perverso, y la ley no dirige á el justo para que

practique la voluntad general; sino que los vínculos internos tienen su principal efecto en el justo, y los externos con propiedad solo compelen al perverso, pues el justo sigue la ley gustosamente. De las virtudes hemos tratado: falta pues, que hablemos de las leyes pero antes es presiso, que consideremos cual es el poder legislativo de la sociedad y quien puede ejercerlo en ella.

Todos los individuos renuncian una parte de su libertad comprometiéndose á obedecer, practicando algunas cosas y omitiendo otras en favor del cuerpo social; de donde resulta un poder general compuesto de la renuncia particular que ha hecho cada miembro. Mas el cuerpo social, si todo entero quisiese ejercer su dominio, vendria á parar en un ente imaginario y repugnante por que unos mismos serian los que mandaran y obedecieran, y no habria una voz directiva, resultando un caos civil. Fué preciso, por tanto, constituir una cabeza de dicha sociedad, en quien se depositara el dominio, quedó formado un contrato entre el pueblo y su gobernante, por el cual éste se obliga á mandar segun las leyes, y aquel á obedecerle segun las mismas.

Tienen, pues, una autoridad legítima las cabezas de las sociedades, y todas aquellas personas subalternas, que segun la ley y la naturaleza de la misma sociedad, son necesarias para los gobiernos parciales. Segun las diversas formas de la sociedad constituyen uno ó muchos su cabeza gobernante.

Se da el nombre de monarquía cuando uno solo gobierna: aristocrácia cuando gobiernan algunos aunque pocos y de la nobleza: democrácia cuando gobierna el pueblo convenientemente reunido. El tratar de estos gobiernos pertenece á la ciencia política.

Para él régimen de la sociedad, es preciso que se

manifieste la voluntad general de la soberanía, que sirva de norma, y á la cual se conforman los particulares, conservando de este modo la unidad necesaria al cuerpo social. Estos hacen las leyes. Es pues la ley " la voluntad de la soberanía constante y jus-" ta, que prescribe algo bajo ciertas penas ó pre-" mios, y se promulga para ser obedecida por los " subditos." De aqui se infiere que toda ley debe ser justa y constante, esto es, dada sin tiempo señalado, sino que permanece indefinidamente, miéntras no se derogue, y en esto se distingue del precepto que se da, para uno, ú otro caso, y espira con la muerte física ó civil del que lo impuso. En términos que aunque toda ley es precepto, no todo precepto es ley. Se infiere igualmente que es necesaria en toda ley su promulgacion, y esta consiste en manifestarla suficientemente á aquellos á quienes debe obligar. Se juzga suficientemente manifestada, cuando lo está á la mayor parte de la sociedad, y cuando todos pueden saberla, aunque por su negligencia no la sepan.

Segun su origen se dividen las leyes en *divinas* y *humanas*, en *naturales* y *positivas*. Ley divina eterna, se llama considerada en la mente de Dios, de esta es una emanacion la natural, promulgada por la luz de naturaleza. Positiva es la que, se establece en tiempo, y esta ó es divina contenida en las sagradas letras, ó humana establecida por los hombres. La humana, es eclesiástica ó canónica, que pertenece al régimen de la iglesia, ó civil que se dirige á todo el cuerpo de la sociedad.

Deben las leyes ser conformes á la naturaleza humana para serlo al derecho natural, é igualmente deben conformarse con las circunstancias y costumbres del pueblo á quien se dirigen, y principalmente con el tiempo en que se promulgan, pues la

gran prudencia legislativa consiste en promover el bien general del pueblo que se gobierna.

Espresando la ley la voluntad general, por la que se obliga á ciertas operaciones el cuerpo social; se deduce que todos sus individuos estan obligados á su observancia. Pues aunque haya alguno que sea de dictamen diverso y juzgue contraria la ley que la sociedad ha establecido, debe observarla, porque viviendo en un cuerpo social, está obligado á promover su bien comun, y no hacer oficios contrarios á su unidad, en que consiste la vida civil.

La costumbre suele tener fuerza de ley, mas para esto se necesitan algunas circunstancias. 1a. que sea moralmente universal, ó de todos aquellos á quienes obliga la ley. 2a. que dure el tiempo establecido por la ley, ó el que dicta la prudencia, cuando no hubiere determinacion. 3a. que no sea interrumpida. 4a. que tenga un tácito consentimiento del legislador, por no haberla impedido pudiendo. 5a. que sea de una cosa justa, porque de lo contrario no podria destruir la ley que siempre es justa como hemos dicho. Si carece la costumbre de estas circunstancias, viene á ser un abuso criminal, y no es una ley consuetudinaria.

Estas nociones generales de la ley convienen á todos los pueblos, y por tanto las hemos dado juzgándolas como propias del derecho de gentes. El tratar de la legislacion particular de cada pueblo y sus diversas costumbres en órden al régimen civil, pertenece á la Jurisprudencia, que es vária segun las diversas naciones.

Patriotísmo.

A el amor que tiene todo hombre al pais, en que ha nacido y el interes que toma en su prosperidad le

llamamos *patriotismo*. La consideracion del lugar en que por primera vez aparecimos en el gran cuadro de los seres, donde recibimos las mas gratas inpreciones, que son las de la infancia por la novedad que tienen para nosotros todos los objetos, y por la serenidad con que los contemplamos cuando ningun pesar funesto agita nuestro espíritu: impresiones cuya memoria siempre nos recrea, la multitud de de objetos á que estámos unidos por vinculos sagrados, de naturaleza, de gratitud y de amistad: todo esto nos inspira una irresistible inclinacion, y un amor indeleble hacia nuestra patria. En cierto modo nos identificamos con ella, considerandola como nuéstra madre, y nos resentimos de todo lo que pueda perjudicarla. Como el hombre no se desprecia á si mismo, tampoco desprecia, ni sufre que se desprecie su patria que reputa, si puedo valerme de esta espresion, como parte suya. De aqui procede el empeño en defender todo lo que la pertenece, ponderar sus perfeciones, y disimular sus defectos.

Aunque establecidas las grandes sociedades, la voz patria no significa un pueblo una ciudad, ni una provincia, sin embargo los hombres dan siempre una preferencia a los objetos mas cercanos ó por mejor decir mas ligados con sus intereses individuales, y son muy pocos los que perciben las relaciones generales de la sociedad y muchos menos los que por ellas sacrifican las utilidades inmediatas ó que les son mas privativas. De aqui procede lo que suele llamarse *provincialismo* esto es, el afecto hacia la provincia en que cada uno nace, llevado a un termino contrario a la razon y a la justicia. Solo en este sentido podré admitir que el provincialismo sea reprensible, pues á la verdad nunca será escusable un amor patrio que conduzca á la injusticia; mas cuando se ha pretendido que el hombre por que pertenece á una

nacion toma igual interes por todos los puntos de ella, y no prefiera el suelo en que ha nacido ó á que tiene ligados sus intereses individuales, no se ha consultado el corazon del hombre, y se habla por meras teorias que no serian capaces de observar los mismos que las establecen. Para mi el provincialismo *racional* que no infringe los derechos de ningun pais, ni los generales de la nacion, es la principal de las virtudes civicas. Su contraria, esto es, la pretendida indiferencia civil ó politica, es un crimen de ingratitud, que no se comete sino por intereses rastreros por ser personalisimos, ó por un estoicismo politico el mas ridiculo y despreciable.

El hombre todo lo refiere á si mismo, y lo aprecia segun las utilidades que le produce. Despues que está ligado á un pueblo teniendo en el todos sus intereses; ama los otros por el bien que pueden producir al suyo, y los tendria por enemigos si se ópusiesen á la felicidad de este donde el tiene todos sus goces. Pensar de otra suerte es quererse engañar voluntariamente.

Suele sinembargo el desarreglo de este amor tan justo, conducir á gravisimos males en la sociedad, aun respecto de aquel mismo pueblo que se pretende favorecer. Hay un fanatismo politico, que no es menos funesto que el religioso, y los hombres muchas veces con miras al parecer las mas patrioticas, destruyen su patria, encendiendo en ella la discordia civil por aspirar á injustas prerogativas. En nada debe emplear mas el filosófo todo el tinō que sugiere la recta Ideologia que en examinar las verdaderas relaciones de estos objetos, considerar los resultados de las operaciones, y refrenar los impulsos de una pasion que á veces conduce á un termino diametralmente contrario al que apetecemos,

Muchos hacen del patriotismo un mero titulo de especulacion, quiero decir un instrumento aparente para obtener empleos, y otras ventajas de la sociedad. Patriotas hay (de nombre) que no cesan de pedir la paga de su patriotismo, que le vociferan por todas partes, y dejan de ser patriotas, cuando dejan de ser pagados ¡ Ojala no hubiera yo tenido tantas ocasiones de observar á estos indecentes *traficantes de patriotismo!* ¡ Cuanto cuidado debe ponerse para no no confundirlos con los verdaderos patriotas! El patriotismo es una virtud civica, que á semejanza de las morales, suele no tenerla el que dice que la tiene, y hay una *hipocrecia politica* mucho mas baja que la religiosa. Nadie opera sin interes, todo patriota quiere merecer de su patria, pero cuando el interes se contraé á la persona en terminos, que ésta no le encuentre en el bien general de su patria, se convierte en depravacion é infamia. Patriotas hay que venderian su patria si les dieran mas de lo que reciben de ella. La juventud es muy facil de alucinarse con estos *cambia-colores*, y de ser conducida á muchos desaciertos.

No es patriota el que no sabe hacer sacrificios en favor de su patria, ó el que pide por estos una paga, que acaso cuesta mayor sacrificio que el que se ha hecho para obtenerla, cuando no para merecerla. El deseo de conseguir el aura popular es el movil de muchos que se tienen por patriotas, y efectivamente no hay placer para un verdadero hijo de la patria, como el de hacerse acreedor á la consideracion de sus conciudadanos por sus servicios á la sociedad; mas cuando el bien de esta exije la perdida de esa aura popular, he aqui el sacrificio mas noble, y mas digno de un hombre de bien, y he aqui el que desgraciadamente es muy raro. Pocos hay que sufran perder el nombre de patriotas en obsequio de

la misma patria, y á veces una chusma indecente logra con sus ridiculos aplausos convertir en asesinos de la patria los que podrian ser sus mas fuertes apoyos ¡ Honor eterno á las almas grandes que saben hacerse superiores al vano temor y á la ridicula alabanza!

El estremo opuesto no es menos perjudicial, quiero decir el empeño temerario de muchas personas en contrariar siempre la opinion de la multitud. El pueblo tiene cierto tacto que pocas veces se equivoca, y convíene empesar siempre por creer ó á lo menos por sospechar que tiene razon. ¡ Cuantas opiniones han sido contrariadas por hombres de bastante merito pero sumamente preocupados en esta materia, solo por ser como suelen decir *las de la plebe*; Entra despues el orgullo á sostener lo que hizo la imprudencia, y la patria entretanto recibe ataques los mas sencibles por provenirla de muchos de sus mas distinguidos hijos.

Otro de los obstaculos que presenta al bien publico el falso patriotismo consiste, en que muchas personas las mas ineptas y á veces las mas inmorales se escudan con el, disimulando el espíritu de especulacion, y el vano deseo de figurar. No puede haber un mal mas grave en el cuerpo politico, y en nada debe ponerse mayor empeño, que en conocer y despreciar estos especuladores. Los verdaderos patriotas desean contribuir con sus luces y todos sus recursos al bien de su patria, pero siendo este su verdadero objeto, no tienen la ridicula pretencion de ocupar puestos que no puedan desempeñar. Con todo aun los mejores patriotas suelen incurrir en un defecto que causa muchos males, y es figurarse que nada está bien dirigído cuando no está conforme á su opinion. Este sentimiento es casi natural al hombre, pero debe corregirse no per-

diendo de vista que el juicío en estas materias depende de una multitud de datos que no siempre tenemos, y la opinion general cuando no es abiertamente absurda, produce siempre mejor efecto que la particular aunque esta sea mas fundada. El deseo de encontrar lo mejor nos hace á veces perder todo lo bueno.

Suelen tambien equivocarse aun los hombres de mas juicio en graduar por opinion general la que solo es del circulo de personas que lo rodean, y procediendo con esta equivocacion dan pabulo á un patriotismo imprudente que les conduce a los mayores desaciertos. Se finge a veces lo que piensa el pueblo arreglandolo a lo que debe pensar, por lo menos segun las ideàs de los que graduan esta opinion, y asi suele verse con frequencia un triste desengaño cuando se ponen en practica opiniones que se creian generalizadas.

Es un mal funesto la preocupacion de los hombres pero aun es mayor mal su cura imprudente. La juventud suele entrar en esta descabellada empreza, y yo no podré menos que transcribir las palabras del juicioso Watts tratando esta materia.

" Si solo tuvieramos, dice, que lidiar con la razon " de los hombres, y esta no estuviera corrom- " pida, no seria materia que exigiese gran talento ni " trabajo convencerlos de sus errores comunes, ó per- " suadirles a que asintiesen a las verdades claras y " comprobadas. Pero ¡ ah ! el genero humano está " envuelto en errores y ligado por sus preocupa- " ciones ; cada uno sostiene su dictamen por algo " mas que por la razon. Un joven de ingenio bril- " lante que se ha provisto de variedad de conocimi- " entos y argumentos fuertes, pero que aun no está " familiarisado con el mundo, sale de las escuelas " como un caballero andante que presume denoda- " damente vencer las locuras de los hombres, y espar-

" cir la luz y la verdad. Mas el encuentra enor-
" mes gigantes y castillos encantados; esto es las
" fuertes preocupaciones, los habitos, las costumbres,
" la educacion, la autoridad, el interez, que reunien-
" dose todo a las varias pasiones de los hombres,
" los arma y obstina en defender sus opiniones, y
" con sorpreza se encuentra equivocado en sus ge-
" generosas tentativas. Esperimenta que no debe
" fiar solo en el buen filo de su acero y la fuerza de
" su brazo, sino que debe manejar las armas de su
" razon, con mucha destreza y artificio, con cuidado
" y maestría, y de lo contrario nunca será capaz de
" destruir los errores y convencer a los hombres."*



LECCION XVIII.

Conocimiento que tiene el hombre de su Criador y obligaciones respecto de él.

El hombre no es autor de si mismo ni puede serlo de los objetos que le rodean; en su cuerpo advierte efectos que él no produce ni puede impedir; su mismo espíritu, está sujeto á una ley superior. En toda la naturaleza observa una especie de inferioridad, pues advierte que tiene circunstancias que lo hacen mas noble que los otros seres, y sin embargo él no puede producirlos. Se observa un órden el mas sábio en el gobierno de todas estas cosas. Luego *hay un ser que teniendo superioridad sobre el hombre*

* Watts on the improvement of the mind. Part II. Chap. 5.

y los demas objetos los produjo y gobierna; este sér es sábio, poderoso y es bueno; sus efectos lo démuestran. Pero la sabiduria es propia de los espíritus, luego *Dios es un espíritu.*

Nuevas refleciones confirmaron al hombre en este conocimiento. ¿Como puede ser, dijo, que estas cosas qué yo veo y toco se hayan ido produciendo unas de otras sin llegar nunca á la primera, y si llegamos á ella, como pudo formarse así misma, si era de la misma naturaleza que las actuales y estas necesitan ser producidas, ó no existen? luego tenemos una implicancia manifiesta en que las cosas no tengan origen, y una prueba convicente de que el primer ser tiene una naturaleza muy distinta de todas las que yo observo: el no debe ser producido; mi entendimiento distará siempre tanto de comprénderlo cuando dista mi naturaleza de la suya.

Asi habló el hombre guiado por la razon, y estas voces repetidas por todos los pueblos en todas las edades prueban que son inspiradas por la naturaleza. Erraron los hombres en atribuirle á Dios lo que no le conviene, pero nunca negaron su existencia.

Muy pronto se conoce la imposibilidad de que haya muchos dioses si advertimos, que uno estaria sujeto á otro, y ya dejaria de ser Dios; ó todos exercerian igual imperio, y entonces ninguno podria ser el Criador de todo.

El hombre reconoce naturalmente que todo se lo debe á Dios, y en consecuencia le tributa homenages sometiendo su espíritu á sus divinos mandatos: esta es la religion natural que debe ser una sola, conforme á la naturaleza de Dios, á la del hombre, y debe ser util y necesaria á éste, pues dirigiéndose á honrar el Criador y causar la felicidad de la criatura, no puede carecer de algunas de estas circunstancias sin ser falsa.

Pór sentimientos interiores y por manifestaciones externas, ofrece el hombre á Dios sus homenages, no porque el ser supremo los necesita, ni puede ignorar nuestras intenciones, sino por cumplir nuestro deber y atraernos su benevolencia, ó mejor dicho para que su justicia tenga en nosotros que premiar. Los actos exteriores tienen por objeto el excitar á los hombres mutuamente á la adoracion del Ser supremo, y fijar por estos medios las ideas del sentimiento que de otra suerte podrian sér muy vagas opinando cada uno segun su capricho.

No fué el temor el que introdujo la idea de Dios, pues bastaba la superioridad que tiene el hombre sobre los demas seres para destruirlo. Antes bien el temor de un justo castigo ha separado á veces de la vista de algunos miserables la idea del ser que los produjo y conserva. ¿En que tiempo, bajo que principios empesó la idea de Dios? ¿Hubo un tiempo en que los hombres no la tenian, é ignoraron que habia Dios? ¿Cuando empezaron á temer? como se ha averiguado esto? Yo supongo que las calamidades hicieron creer a el hombre, que habia tiranos en el cielo como los hay en la tierra, muy pronto hubiera salido de este capricho advirtiendo la ley constante que observa la naturaleza sin distincion de personas ni vivientes, su empeño en fomentarlos, de modo que hubiera dicho, los tiranos se conocen por sus operaciones, y lo son por su utilidad, pero en la naturaleza reina la bondad y los estragos resultan de un órden constante, sin dirigirse determinadamente á alguna especie de objetos. Por otra parte ninguna utilidad le viene á la naturaleza de semejante tirania, luego infiramos que el hombre no se figuró que habia Dios por temerlo, sino que le temió despues de conocerlo, y no como autor de la naturaleza sino como vengador del crímen.

Este Ser-supremo ha querido manifestàr su vòluntad á los hombres, enseñándoles ciertas verdades é imponiendo les leyes, cuya creencia y observancia ha exigido. Esta es la revelacion. Ella es posible pues Dios que todo lo conoce y lo puede; es árbitro de enseñar y mandar. El hombre se hallaria muchas veces en tinieblas sin encontrar el camino de la verdad, si solo se entregara á sus luces, por que estas suelen obscurecerse por la imcomprensibilidad de las materias, por la fuerza de las pasiones, por la debilidad natural &c. luego la revelacion es necesaria.

Dios que produjo á el hombre para hacerle feliz, es muy conforme, que usando de su misericordia le suministre todòs los medios necesarios para su felicidad; que llene y cumpla el órden de la justicia, proporcionando que el hombre pueda adorarle rectamente; luego la revelacion es conforme á la naturaleza de Dios y necesidad del hombre; pero lo que es conforme á la naturaleza de Dios es recto, invariable y cierto; luego la verdadera revelacion es recta, invariable y cierta.

Para que la revelacion pueda manifestarsenos como infalible, es preciso que venga àcompañada de signos, que demuestren el inmediato origen de Dios: estos han de exceder la naturaleza creada, pues de lo contrario siempre estariamos en duda, porque las criaturas son falibles. "Mas toda obra "que excede las fuerzas de toda la naturaleza crea- "da, es un verdadero milagro" luego la revelacion debe estar acompañada de milagros verdaderos.

Los verdaderos milagros supuesto que exceden la fuerza de la naturaleza creada, no pueden tener otro autor que Dios, y siendo este Ser-supremo esencialmente justo y sábio, ningun verdadero milagro se hace en confirmacion de un error.

Pueden contarse en el número de los milagros las profecias, que son las predicciones de hechos que no pudieron deducirse de las causas naturales; y en esto se distingue de las predicciones políticas y astronómicas, ó de otra cualquiera que se pueda inferir por las combinacion de los hechos naturales.

No hay duda en que Dios tiene la prevision de todas las cosas, y ménos en que puede comunicarla á los hombres, supuesto que son inteligentes y capaces de recibir instrucciones de su Criador; luego no habiendo inconveniente de parte de Dios, ni del hombre, la profecia es posible.

Mas las criaturas por inteligentes que sean, no pueden tener otro conocimiento que el de las cosas naturales, siendo incomprehensibles las determinaciones divinas; luego la profecia tiene por causa al mismo Dios, y es una prueba convincente de la divinidad de una doctrina.

Los signos de una verdadera profecia son, 1°. la conformidad del hecho con la prediccion: 2°. la imposibilidad de saberse naturalmente: 3°. su conveniencia con las verdades reveladas, y con la razon; pues sabemos que Dios puede enseñar cosas que excedan al entendimiento humano; pero no que sean contra la razon. 4°. Su fin recto y saludable al género humano, pues Dios no predice inútilmente siendo esto muy ageno de su sabiduria. 5°. que no sea totalmente obscura en términos que ni su complimiento pueda conocerse, por que entonces seria inútil.

Por estas ideas de la religion y sus pruebas conoceremos que es verdadera la cristiana. Un hombre pobre y abatido elige díscipulos igualmente pobres, enseña una doctrina la mas santa pero opuesta á los vicios de los hombres, que hacen todo esfuerzo para destruirla y sin embargo ella prevalece y arranca a los pueblos la religion que recibieron de sus padres.

Profecias cumplidas y milagros patentes comprueban esta doctrina que está espuesta al examen de todos los hombres; una sencillez admirable reina en ella, y su autor nos dice que es el hijo de Dios. Pero segun hemos dicho los milagros no se hacen en confirmacion de errores, luego ella es cierta.

Infinitas personas de todas clases y edades, sufren la muerte por no negar unos hechos que habian presenciado ó que tenian por ciertos, y una doctrina severa al parecer y que no prometia prosperidades temporales. Ninguno muere por sostener que ha visto un milagro que no vió, y mayormente cuando no le resulta sino oprobio en su muerte. Los mártires eran mirados como unos hombres execrables dignos del desprecio público ¿Y es posible, que cuando reinaban tales ideas, muchas personas de todas edades y condiciones derramarian su sangre por testificar unos hechos falsos, ó por no negar una doctrina que no les proporcionaba utilidades y que al ménos las perdian todas muriendo? Esto es increible. Sin duda se hallaban plenamente convencidos, y tuvieron un esfuerzo superior á la flaqueza humana cuando, perdieron la vida con una tranquilidad tan admirable.

Por tanto la religion cristiana es divina, y pueden asignarse como pruebas de esto. 1°. La santidad de Cristo. 2°. La rectitud y solidez de su doctrina. 3°. El modo admirable de su propagacion por medio de los mas débiles del mundo para confundir á los mas fuertes. 4°. La pronta conversion de casi todo el orbe. 5°. Su permanencia nunca interrumpida apesar de los mayores esfuerzos de sus enemigos. 6°. La sangre de los mártires. 7°. Las profecias cumplidas. 8°. Los milagros públicos y auténticos que no se han atrevido á negar ni aun sus crueles enemigos; y no solamente los milagros pro-

ducidos por Cristo y sus apóstoles, sino los que han hecho en varios tiempos y lugares infinitos justos de virtud, á invocacion del mismo Cristo. Milagros comprobados con todas las reglas que suministra la crítica para semejantes casos.

Manifestada la naturaleza y pruebas de la religion, es preciso que indiquemos las principales objeciones que se han hecho contra ella. Estas podremos dividirlas en tres clases, unas que se dirigen á destruir todo culto, otras que impugnan el revelado y otras que se dirigen contra la religion cristiana.

1°. Se ha dicho que Dios no necesita cultos, y los que le damos nunca serán dignos de la divinidad. 2°. Que el Ser-supremo solo atiende al corazon en caso de recibir culto y son vanas las ceremenias exteriores. 3°. Que en ninguna religion hay evidencia, supuesto que muchos no la siguen y la impugnan de buena fé.

En cuanto á la primera duda, hemos dicho ya que el culto no se da porque Dios lo necesite, sino por llenar los deberes de la justicia; los cultos no igualaran á la dignidad de un ser infinito, pero de aqui no se infiere que son indignos de Dios, pues son conformes á la naturaleza de la criatura que el mismo ha formado. Verdaderamente es un modo de discurrir inexacto, pues equivale á si dijéramos que Dios no puede producir una criatura por que esta produccion no iguala á su potencia infinita. Si Dios solo hiciera lo que necesita y lo que puede igualarle, sin duda nunca operaria por que nada necesita y nada le iguala. Tendriamos pues un Dios inerte.

A la segunda objecion debe responderse, que no damos el culto para que Dios penetre el interior del hombre, sino para cumplir nuestros deberes y sacar la utilidad de unirnos, y excitarnos mutuamente á el amor, sumision y agradecimiento al ente Supre-

mo. Es cierto que Dios solo aprueba a los que le adoran en espiritu y verdad, por que si el culto exterior está separado del interno que siempre debe acompañarle, sin duda es de ningun valor. El argumento por tanto solo prueba la falsa idea que se ha formado del fin de nuestro culto, y la necesidad de unir á las acciones externas los afectos internos.

La tercera dificultad está resuelta si consideramos que la evidencia en asuntos morales, no está tan sugeta á los sentidos como en los físicos; pues nadie niega que hay luna, pero sera capaz de negar una propisicion la mas evidente si es de otro órden, y no la percibe ó sus pasiones le impelen á negarla. Un órden sobre natural, no es mucho que exceda las fuerzas del entendimiento humano y que esté sugeto á dificultades si se quiere medir solo por la comprehension de los hombres.

Se ha pretendido impugnar la revelacion diciendo que la religion natural es suficiente, pues la mejor de todas las religiones es la mas clara.

Para llenar el hombre lo que exige la naturaleza y alcanza el entendimiento humano, es cierto que basta la religion natural, pero Dios puede revelar otras cosas y exigir su cumplimiento, sin que nadie pueda poner leyes á la divinidad. Los intereses de los hombres y sus pasiones desarregladas llegan á obscurecer los dictamenes de la naturaleza, y por tanto fué conveniente que Dios fijase la verdad entre los hombres. Esta voz *religion natural* ha llegado á ser insignificante, por que cada uno se ha creido con derecho de establecerla á su modo, y si la mejor de todas las religiones es la mas clara, ninguna es mas confusa que la que está sugeta al capricho de los hombres.

Se ha dicho tambien que Dios no puede prohibir

el uso de la razon; y que esta se queda á obscuras en materias reveladas.

Advirtamos que por medios naturales muy claros se conduce el hombre racionalmente á conocer que Dios ha revelado; y constándole por la misma razon que Dios es el principio de la sabiduria, justicia y santidad, cree sabio, justo y santo lo revelado: ¿y esto es andar á obscuras? ¿Cuando dice un físico que un efecto esta bien explicado? Cuando se reduce á una ley de la naturaleza, comprobada con buenos experimentos aunque no sepa cual es la causa de esa ley ni por qué fué establecida. Pues otro tanto sucede en órden a la revelacion, reduciéndose á la veracidad divina.

Tambien se ha dicho que los hombres y los libros no son medios adecuados para que Dios comunique su voluntad, y por tanto la revelacion que se nos manifiesta por estos medios, no es divina.

Efectivamente los libros por sí nada valen, ni tampoco decimos que los hombres tienen autoridad y deben ser creidos: portentos manifiestos, circunstancias muy perceptibles, una evidencia moral la mas fuerte, son los fundamentos de la revelacion. El atacarla por los medios de que no depende y en que no se ha constituido, es perder el tiempo. ¿Negará alguno que existó Alejandro? Sin embargo los hombres y los libros son los medios por donde lo sabemos.

Contra los milagros se ha dicho que argüirian mutabilidad é ignorancia en Dios, variando las leyes de la naturaleza.

Formando el universo no renunció Dios el derecho de alterar sus leyes, cuando fuera preciso para manifestar á los hombres de un modo sensible, su voluntad particular. Seria un necio é inconstante el que todo lo alterara sin motivo, pero es de un ser muy

sábio producir unas alteraciones tan justas y necesarias.

Los magos dicen hicieron milagros delante de Faraon, y por tanto el milágro no es precisamente obra de Dios.

Estuviéron muy léjos de ser verdaderos milagros los que practicaron aquellos magos para imitar á Moyses. Murieron, y fueron reunidas las ranas que produjo éste, y las fingidas por aquellos nadie las vió morir porque no eran verdaderas. Los egipcios se vieron obligados á abrir pozos, no pudiendo beber las aguas que Moysés convirtío en sangre; y no se nos dice que hicieron lo mismo cuando los magos fingieron igual portento. ¡Que diferiencia hay entre las obras de Dios y los prestigios humanos!

Todas las religiones alegan milagros á su favor, y estos no son mas que portentos que no declaran la voluntad divina, pues nada dicen.

Esto prueba que siempre se han tenido los milagros como signos evidentes; y el cáso está en clasificar los verdaderos. El argumento es semejante al que la esperiencia nada vale en física porque todos la reclaman en su favor. Un milagro por sí solo no indica la voluntad de Dios; pero cuando acompaña á una doctrina y se hace en confirmacion de ella, es el órgano mas seguro de la divinidad respecto de los hombres.

Rousseau presenta el argumento cotra los medios de la revelacion, reduciéndolos á los libros y los hombres. Dice que los milagros los hicieron los hombres, se hallan en los libros escritos por los hombres, son testigos de ellos otros hombres, y concluye esclamando: ¡que siempre se alegan hombres! ¿Cuantos hombres entre Dios y yo?

Donde estan los hechos que comprueban la existencia de César y Alejandro ¿no es en los libros?

Quien los vió? quien los testifica? no son los hombres? negaremos que hubo César y Alejandro? No debia esperarse que Rousseau hablara de este modo cuando habia escrito. "Afirmaremos que la historia evángelica es una fábula? Verdaderamente asi "no se finge, y los hechos de Sócrates, de los que "nadie duda, están ménos testificados que los de Jesucristo." Y donde están estos? no es en los libros? no se saben por los hombres? Cuantos hombres entre Sócrates y Rousseau! ¿No median muchos mas que entre Rousseau y Jesu-Cristo?

Por lo que hace á las objeciones directas contra la religion cristiana, se reducen á decir que los hechos se contienen en los evangelios, y éstos probablemente son apócrifos, pues hubo una multitud de evangelios en los primeros siglos.

Advirtamos que un libro puede ser apócrifo y contener hechos muy ciertos, de modo que esta objecion nada prueba, pues no son los libros sino las doctrinas, y los hechos el fundamento del cristianismo. Por otra parte entre los muchos evangelios apócrifos, nunca se ha dudado de la autenticidad de los cuatro que conservamos, y por tanto esta misma dificultad prueba la certeza que tenemos de que son auténticos dichos evangelios. Se ha solido decir que S. Justino fué el primero que habló de nuestros evangelios, pero es falso, pues S. Clemente, S. Bernabé, S. Ignacio, S. Policarpio, el pastor de Hermas y otros anteriores á S. Justino hicieron referencia á estos evangelios. Es de advertir que los primeros padres, las mas veces citaban la escritura de memoria, sin señalar lugares expresos, por que solo intentaban la edificacion de los fieles con las doctrinas santas, de las cuales nadie dudaba y eran bien conocidas en un tiempo en que la escritura se leia con frecuencia y casi nadie la ignoraba. Por eso se nota alguna va-

riedad en el lenguage de algunos textos, que ha dado motivo á que algunos poco instruidos juzguen que los padres citaron evangelios apócrifos. Advíertase igualmente que los evangelios apocrifos no eran falsos, ó heréticos como algunos creen, sino que se dijeron tales por no constar sus autores, y carecer de la aprobacion de la Iglesia.

Tambien se ha dicho que la religion cristiana se ha propagado por los fines politicos de los principes, con especialidad de Constantino.

Quien no sabe todo lo que hicieron los príncipes para destruirla? Que fines políticos podria haber en fomentar un corto número de individuos como era la iglesia naciente, contra todo un imperio, destruyendo los antiguos cultos? Si le hacemos á Constantino la injuria de creer que el no tuvo mas que miras políticas; esto mismo prueba hasta la evidencia, que ya en su tiempo el partido de lo scristianos era preponderante, cuando segun se supone tuvo razones y utilidades politicas para hacerse cristiano.

Se dice igualmente que los mártires son otros tantos ilusos de los que nos refiere la historia, que han dado su vida por defender un capricho: luego esto nada prueba en favor de los cristianos.

La historia refiere de algunos que han muerto por defender una doctrina que por error creian verdadera; pero no refiere que innumerables personas de todas condiciones hayan muerto en todos tiempos, y lugares por sostener una fábula. Hay que notar, segun observa el docto Bergier; que aunque es fácil que uno se obstine en defender una opinion, es imposible, y nunca se ha dado caso de que infinitos hombres mueran por testificar que han visto hechos falsos, sin que les resulte utilidad; que cualquiera que se suponga es ninguna en comparacion del apre-

ciable don de la vida. No han comprendido la naturaleza y valor del argumento moral los que juzgan de otro modo. Si se leyeran con un ánimo recto los defensores de la religion, nada temeriamos que estuvieran en manos de todos, las obras de los impios. "Estos libros, dice el citado Bergier, se presentan diaramente bajo diferentes formas, pero "que en el fondo son unos mismos; se encuentran "en las manos de las mugeres y jóvenes. Puede "esperarse que su misma multitud sirva mas que "otra cosa, para desacreditarlos: el misterio con "que se comunican hace por lo regular su mayor "mérito. El público se cansará en fin de oir el "mismo sofisma repetido por veinte ecos diferentes. "Despues de haber devorado tantos mamótretos "donde se repiten las mismas objeciones sin cesar; "tal vez tendrá curiosidad de ver lo que nosotros "respondemos y concluirá por donde debia haber "comenzado." Efectivamente, de ignorar los principios de la religion y no querer consultar á sus verdaderos maestros, proviene que muchos ciegamente crean los embustes de sus enemigos.

Una buena lógica, un ánimo recto, un espíritu fuerte para no llevarse *de todo viento de doctrina*, una sensatez para no proferir sentencia en materias que se ignoran, bastaria para poner á cubierto al virtuoso de los dardos de los impios, sabria distinguir las burlas de un chocarrero, de las razones de un filósofo, y la hipócrita ingenuidad de un depravado, de la rectitud de un cristiano.

Por lo que hace á las quejas sobre los males que ha producido la religion, seria muy fácil responder, que no es la religion sino su abuso el que los ha producido, y que muchas de las guerras que se le atribuyen, tuvieron unas miras políticas muy distantes del culto religioso: pero baste la respuesta de Mon-

tesquieu. " Es raciocinar muy mal contra la religion " hacer en una gran obra una larga enumeracion de " los males que ha producido, si no se hace al mis- " mo tiempo la de los bienes que ha hecho. Si yo " quisiera hablar contra todos los màles, que han " causado en el mundo las leyes civiles de la monar- " quía y el gobierno republicano, yo diria cosas hor- " rorosas."

De los vicios opuestos á la religion.

De dos modos puede viciarse la religion, por exceso, y por defecto: al primer vicio llamamos supersticion, al segundo irreligiosidad. Consiste la supersticion en dar culto á falsa divinidad, ó en dárselo á Dios; pero de un modo incongruente. Lo primero llamamos idolatria; lo segundo suele tomar varios nombres segun las diversas cosas; pero en comun puede decirse, que se comete siempre que excedemos los límites prescritos por la misma religion en nuestras acciones, creyendo, ó esperando sin fundamento alguno y por medios incongruentes. La irreligiosidad consiste en negar á Dios el culto y sumision debida, oponiéndose á su voluntad suficientemente manifestada; y tambien cuando se ultraja la religion en sí ó en sus ritos. Suelen caer muchos en este vicio por apartarse de lo que se llama fanatismo, que consiste en un acaloramiento y exceso, por el cual apreciamos algo mucho mas de lo que vale, y lo sostenemos con terquedad faltando al órden debido.

No hay duda que muchas personas por ignorancia, ó por un fervor mal entendido le dan á ciertas prácticas mas dignidad de la que en si tienen, y atropellan muchas veces lo mas sagrado, por sostenerlas, sin advertir que causan innumerables males. Se opone esto á la religion, que conserva gran justicia

dando á cada cosa el lugar que tiene: pero mucho mas se opone el vicio de la irreligiosidad.

Son innumerables los males que acarrean a la sociedad estos vicios opuestos a la religion, que es la base de toda moral publica. Yo prescindo de entrar en la inutil cuestion que suele suscitarse, si es ó no posible la buena moral que no estrive en principios religiosos; llamola inutil porque sea cual fuere la resolucion, jamas será aplicable á los hombres como exísteñ, sinó como quieran figurarselos. Despues que la educacion ha hecho siempre estrivar en ideas religiosas el cumplimiento de los deberes; todo lo que se dirija a destruir ó alterar dichas ideas, no hará otra cosa que destruir ó debilitar la base de la moral publica, e inducir á los hombres a entregarse á un sin numero de vicios. Desgraciadamente la esperiencia comprueba estas verdades, y apenas podrá señalarse un hombre irreligioso que no sea inmoral. Por lo menos, si hubiera un pueblo de impios, seguramente lo seria de perversos. El verdadero politico aun cuando estuviese persuadido de que todas las ideas religiosas eran absurdas; propenderia a su concervacion, pues destruidas no podria conseguir que los pueblos dejasen de entregarse a la inmoralidad, que es el ataque mas fuerte, y la enfermedad mas grave del cuerpo social. Los que se empeñan en combatir la religion, deben concider arse como los principales enemigos del genero humano, pues sin conseguir jamas su intento, por que es absolutamente imposible: no hacen mas que agitar los animos y corromper una parte de la sociedad, que entrando en lucha con el resto, trastorna todo el orden publico, e impide todos los bienes sociales.

La historia entre otros ejemplos nos presenta el terrible cuadro de la revolucion francesa. En pocos

pueblos se ha destruido mas toda idea de religion que en Francia en aquella epoca, y los que creen (ó afectan creer) que este seria el estado feliz de un pueblo, sin duda tienen un ejemplo que no favorece mucho su opinion. La inmoralidad, ó por mejor decir la barbarie llegó al estremo, que se vieron precisados a poner en los restos de las paredes de los templos destruidos: *la republica reconoce la existencia de Dios y la immortalidad del alma.* Que fue decir, la republica reconoce que sin los principios internos es imposible el orden social, y la moralidad de los pueblos. Efectivamente luego que un hombre se persuade, si es que puede persuadirse, de que todo termina con su vida, nada le interesa sino el proporcionarse goces y sacar todo el partido posible de sus semejantes, sin atender a los medios. La idea de justicia desaparece de su vista, solo queda la de temor del castigo temporal, ó del descredito, y en procurando evadir una y otra cosa, nada le contiene. Se establece pues, una lucha oculta entre los hombres, y si todos entrasen en ella, se destruirian irremediablemente. ¿Y se llamarán amantes de la humanidad los que desean verla en semejante estado?

El fanatismo en sentido contrario produce efectos funestisimos, siendo el mas notable separar de la religion a muchas personas, y grangearla muchos enemigos. Cuantos impios han formado los fanaticos! Poniendo la religion en ridiculo con sus necedades la hacen despreciable, y valiendose de ella sacrilegamente, como de instrumento de sus venganzas, o como un motivo de su irracional conducta, la hacen odiosa, y aun abominable a los ojos de muchos, que mejor conducidos la hubieran amado. ¡Que recursos no busca el fanatismo para cohonestar su crueldad! Yo no me detendré en este punto, porque son bien palpables los daños producidos por esta fiera, y

ademas confieso que me es muy sensible contemplarlos.

Los hombres por lo regular prescinden de las cosas, y solo ven las personas. Observense todas las cuestiones sobre puntos de religion; casi todas empiesan por el desprecio mutuo de los contendentes. La burla, el sarcasmo, y aun los dicterios; estas son las armas que se emplean. Por lo regular ignoran unos y otros el punto sobre que se cuestiona, siendo muy frecuente ver impugnaciones de doctrinas que se suponen pertenecer a la religion, y que son diametralmente contrarias a ella, y del mismo modo se ve impugnar doctrinas impias atribuidas a autores, que ni han soñado en establecerlas. Cada cual quiere encontrar lo que puede destruir, ó a lo menos lo que puede dar ejercicio a sus armas. ¿Y el que empiesa por injuriar, podrá nunca convencer? Vease pues, como son las personas y no las cosas, las que se toman en consideracion. La rastrera pasion de la venganza, y un deseo de conseguir aura popular, o de hacerse notables, dan margen a muchas de estas disputas, o mejor dicho de estas guerras de burlas y vejaciones. Sobre la impiedad que suele notarse en la juventud y que alarma a muchos, yo pienso de un modo algo mas favorable. La he manejado por algun tiempo, y creo conocerla. La mayor parte de los jovenes no dejan de ser niños, y solo varian la clase de su entretenimiento. El placer de contrariar, de burlar, y de producir cierta clase de admiracion, ó llamese escandalo en las personas timoratas, este es su objeto cuando hablan contra la religion. Si nadie les hiciera caso, seguramente tomarian otro rumbo para divertirse y hacerse notables. No quiero decir por esto que se miren con indiferencia semejantes excesos, sino que se corrijan por medios prudentes, que les conduzcan a pensar bien, y a

conocer los funestos resultados que producirá, respecto de ellos mismos y de la sociedad en general, semejante delirio. Si los jovenes por un solo momento pensaran desapasionada y tranquilamente sobre esta materia, sin duda serian ellos mismos sus correctores, pues no hay una edad en que la virtud se pierda mas facilmente por el impulso de las pasiones, y la falta de reflexion; pero asimismo en ninguna vuelve tan pronto la virtud al corazon del hombre, y se radica en el de un modo mas firme.

¡Ojala puedan estas lecciones contribuir de algun modo a separar a los jovenes, asi del ridiculo fanatismo, como de la funesta irreligiosidad! Puedan ellas inspirarles amor a una religion que los hará felices, y a una patria, que en ellos.....si, en ellos, funda toda su esperanza.

INDICE.

Pag.

Nocion de la Filosofia, y de las principales sectas filosoficas - - - - - [illegible]

TRATADO

DE LA

DIRECCION DEL ENTENDIMIENTO.

LECCION I. *De las operaciones intelectuales* 9

LEC. II. *Modo de corregir las operaciones intelectuales* - - - - - - 26

LEC. III. *Del ingenio, talento, juicio, y buen gusto* - - - - - - - 37

LEC. IV. *De la manifestacion de nuestros conocimientos* - - - - - - 43

LEC. V. *De los obstaculos de nuestros conocimientos* - - - - - - 50

LEC. VI. *De los grados de nuestros conocimientos* - - - - - - - 68

LEC. VII. *Observaciones sobre los libros y el metodo de estudiar* - - - 73

LEC. VIII. *Del pedantismo* - - - 81

LEC. IX. *De las disputas literarias* - 84

TRATADO DEL HOMBRE.

		PAG.
LECCION I.	*Naturaleza del alma* - -	91
LEC. II.	*Actividad del alma* - -	98
LEC. III.	*Sobre el cuerpo humano* - -	104
LEC. IV.	*De la vida del cuerpo, de la accion del alma sobre él, y del modo de conocerlo*	111
LEC. V.	*De la sensibilidad* - - -	117
LEC. VI.	*Relaciones del alma con el cuerpo*	127
LEC. VII.	*Inclinaciones del hombre* - -	141
LEC. VIII.	*Diversidad de las inclinaciones de los hombres* - - - - -	147
LEC. IX.	*De la influencia de las ideas en las pasiones* - - - - -	152
LEC. X.	*Influencia de los objetos en las pasiones*	156
LEC. XI.	*Medios que fomentan, y reprimen las pasiones* - - - - -	162
LEC. XII.	*De la luz de la razon, y derecho natural* - - - - - - -	167
LEC. XIII.	*De la moralidad ó naturaleza de las acciones* - - - - -	177
LEC. XIV.	*Del sentido íntimo ó conciencia*	180
LEC. XV.	*De las virtudes* - - -	183
LEC. XVI.	*Relaciones del hombre con la sociedad* - - - - - - -	193
LEC. XVII.	*De la naturaleza de la sociedad, y del patriotismo* - - - - -	197
LEC. XVIII.	*Conocimientos que tiene el hombre de su criador, y obligaciones respecto de él*	207

